نظریه ی فلسفی

بی‌نهایت‌گرایی

کورش عرفانی

چاپ دوم

نظریه‌ی فلسفی بی‌نهایت‌گرایی

دکتر کورش عرفانی

جلد یکم از دو جلد: بی‌نهایت‌گرایی: فلسفه در خدمت تغییر

چاپ دوم: ژوئن ۲۰۲۴ – خرداد ۱۴۰۳ خورشیدی

(چاپ نخست: دسامبر ۲۰۲۰ – آذر ماه ۱۳۹۹ خورشیدی)

ناشر: انتشارات زبان و فرهنگ بین الملل

Pilosophical Theory of Infinitism

Volume I: *Infinitism: Philosophy in the service of change*

Korosh Erfani (PhD)

Second edition: June 2024

(First publication: December 2020)

Publisher: ILCP Publishing House

ISBN : 979-8-88627-788-3

نظریه ی فلسفی

بی‌نهایت‌گرایی

نویسنده: دکتر کورش عرفانی

جلد اول :

بی‌نهایت‌گرایی:

فلسفه در خدمت تغییر

هر چیز یا بی نهایت است یا که نیست.

فهرست مطالب

پیشگفتار چاپ دوم:

«بی‌نهایت»، هم به عنوانِ واقعیت و هم به عنوانِ موضوعِ بحث و تفکر، هیچ محدودیت و مرزی نمی‌شناسد؛ به همین خاطر، هر میزان هم که در مورد آن بگوییم و بنویسیم باز چیز زیادی از پیچیدگی و گستره‌ی آن نگفته‌ایم. در این راستا، اگر در موردِ کمیّتِ تولیدِ محتوا پیرامونِ هر موضوعی بتوان حدی قرار و وسواسی به خرج داد، درباره‌ی موضوعِ «بی‌نهایت» نمی‌توان. این امر ما را به نوعی تواضعِ کاری می‌کشاند که هر آن چه را در این باره در این چند سال گفته و نوشته‌ایم معادلِ ملکولی از قطره‌ای از اقیانوسِ بحثِ مرتبطِ با موضوعِ «بی‌نهایت» بدانیم و نه بیشتر.

چاپِ نخستینِ کتابِ «بی‌نهایت‌گرایی: نظریه‌ی فلسفی برای تغییر» در سال ۲۰۲۰ با استقبالِ نسبی خوبی مواجه شد. نگارنده می‌دانست که یک کتابِ فلسفی و آن هم در حجم بالا نمی‌تواند یک کتاب پرفروش در میانِ جامعه‌ی کتابخوان فارسی زبان باشد؛ اما با این همه، هموطنانمان این کار را خوب پذیرا شدند و این انگیزه‌ای شد برای این که نگارنده، بعد از سه سال، به ویرایش و چاپ دوم کتاب اقدام کند.

آن چه در دست دارید حاصلِ ویرایشگری دوباره‌ی چاپِ اولِ کتاب است که تا حد بسیار کمی محتوا -و تا حد بیشتری- شکل آن را دستخوش تغییر -و امیدوارم- بهبود ساخته است. در کتابِ نخست، به دلیلِ حجمِ زیادِ مطالب و تازگی آنها، تمرکزِ نگارنده بیشتر به سوی محتوا رفت، اما این بار فرصت داشتیم که بدونِ جستجوی تغییرِ محتوا، نوشته را، ازحیث نوشتاری، پالایش‌شده‌تر ارائه دهیم. دلیل این که محتوا را زیاد دست نزدیم این بود که تحقیق و تولیدِ کارهای جدید خود در موردِ بی‌نهایت را با تهیه و نشر آثاری چند به زبانِ انگلیسی دنبال کردیم که گزارشِ آن در بخشِ پایانی کتاب آمده است.[1]

در کارِ بازویرایش، تلاش کرده‌ایم که برخی از مشکلاتِ ناشی از فاصله‌گذاری‌ها در میان حروفِ تشکیل‌دهنده‌ی کلماتِ فارسی را یکسان‌سازی و نقطه‌گذاری‌ها را مرور و تکمیل کنیم تا خوانشِ کتاب آسان‌تر شود.

[1] نگاه کنید به «اضافه‌ای بر چاپ دوم کتاب» در جلد دوم.

زبان فارسی، با تمام غنای خود، در تفکیک جزییاتِ نوشتاری و برآوردهسازیِ دقیقِ منظور، زیاد قوی نیست و به همین خاطر، باید برخی از ریزهکاری‌های ویرایشی، نقطه‌گذاری و حتی نشانه‌گذاری را به خدمت گرفت تا دقتِ معناییِ موردِ نظرِ خود را در نوشتار پیاده کرد. مثالِ بسیار بارزِ این امر در این کتاب، حولِ محورِ کلمه‌ی اصلی بحث، یعنی «بی‌نهایت» است. این واژه، به فراخور این که می‌خواهیم آن را به صورت «اسم» به کار گیریم یا «صفت»، باید به دو نوعِ متفاوت نگارش می‌شد تا تمایز را ممکن سازد. این جداسازی در برخی زبان‌ها، مانند انگلیسی یا فرانسه، با کمک «حرفِ تعریف»[2]صورت می‌گیرد، اما زبان فارسی، حرفِ تعریف ندارد و تنها در بیانِ شفاهی است که ما با تغییرِ صدا، به نحوِ ماهرانه‌ای، منظورِ دقیقِ خود را – که اسم باشد یا صفت و یا معادلِ حرف تعریفِ معین باشد یا نامعین- بیان می‌کنیم، اما وقتی به نوشتار می‌رسد ابزارِ چندانی برای این منظور در دسترس نیست. لذا، باید این تمایز را به نحوی در نشانه‌گذاری پیاده کرد.

از آن جا که کاربردِ این تکنیکِ نقطه‌گذاری در کتابِ حاضر و در موردِ واژه‌ی خاصِ «بی نهایت/بی‌نهایت» مهم است اجازه دهید آن را قدری توضیح دهیم:

تفاوتِ بینِ «بی نهایت» (با فاصله‌ای میان «بی» و «نهایت») و «بی‌نهایت» (بدون فاصله‌ای میان «بی» و «نهایت») چیست؟ در نگاهِ نخست شاید هیچ، اما با قدری توجه می‌بینیم که در موردِ اول به یک «صفت» اشاره می‌کنیم: بی نهایت = بدونِ نهایت = فاقدِ نهایت؛ و در مورد دوم اما، این یک «اسم» است، یک امرِ مشخص به نامِ «بی‌نهایت». در این جا تلاش شده است که با چسباندنِ «بی» به «نهایت»، یک کلمه‌ی واحد بسازیم که بتواند به عنوانِ «اسم»، خود را از «صفتِ» «بی نهایت» -یا همان «بدونِ نهایت»- تفکیک کند. همین کار در انگلیسی بسیار ساده‌تر است: برای صفت، کافیست بیاوریم infinite و برای اسم بیاوریم the infinite. به همین ترتیب، در فرانسه، صفت را به صورت infini و اسم را با استفاده از حرف اضافه‌ی le به شکل l’infini می‌آوریم.

باز برای روشن‌تر شدن موضوع به این مثال توجه کنید:

کشفِ بی نهایت = جستجویی که نهایت و پایانی و حدی ندارد.

---

[2] Article (definite and indifinte)

کشفِ بی‌نهایت = جستجوی چیزی است که نهایت ندارد.

و یا این مثال:

قابلیت‌های بی نهایت[3]= قابلیت‌هایی که حد و انتهایی ندارند.

قابلیت‌های بی‌نهایت[4] = قابلیت‌های متعلق به امری به نام «بی‌نهایت».

البته این را هم بیاوریم که نگارنده تاکید داشته است تا نگارش‌گریِ[5]نوینِ نشرِ فارسی را به کار گیرد که در آن، تا حدِ امکان، از چسباندنِ حروف به هم و به طور مثال، آوردن «بی‌نهایت» به صورت «بینهایت» خودداری می‌شود.

البته رجوع به این تکنیک، یعنی نزدیک‌سازیِ «یِ نکره» به کلمات را در این کتاب فقط برای موردِ «بی‌نهایت» به کار نبسته‌ایم، بلکه هر کجا لازم بوده است تا تمایزِ معنایی بین صفت و اسم برای یک کلمه روشن باشد از این روش بهره جسته‌ایم. این اقدام در چاپِ اول نیز به طور مقطعی و موردی انجام شده بود، اما در چاپ دوم، به استثنایِ مواردی معدود که شاید موردِ غفلت قرار گرفته، در تمامی موارد دیگر، این دقتِ رسم‌الخطی رعایت شده است. هم چنین برای تدقیقِ خوانش، هر کجا که لازم دانسته‌ایم، از علائم و فشارهجا (accents) -مانند کسره، ضمه، فتحه و تشدید- استفاده شده است.

به هر روی، باید اذعان داشت به عنوانِ یک متنِ فلسفی و مفهوم‌محور،[6]خوانشِ این کتاب به طور کلی آسان نیست، اما، بی شک، کسانی که علاقمند به بحث هستند، با قدری صبر و متانت، می‌توانند از آن قرائتی دلپذیر به دست آورند.

*

اینک اشاره‌ای هم به محتوا داشته باشیم.

محتوای کتاب در چاپ دوم، نسبت به چاپ نخست آن، بسیار اندک و فقط در مواردی که ضروری یا بدیهی بوده تغییر کرده است. منظور از کارِ انجام‌شده بر چاپِ اول برای آماده سازی چاپِ دوم، بیشتر یک تغییرِ ویرایشی است که می‌توانسته به فهمِ بهتر مطلب کمک

---

[3] The infinite capabilities

[4] The infinite’s capabilities (the capabilities of the infinite)

[5] رسم الخط

[6] Concept-orinted

کند. این چاپِ دوم، به احتمال زیاد، آخرین چاپی از این کتاب است که نویسنده در قالبِ بازبینیِ متنِ اصلیِ چاپِ نخست -به عنوانِ متنِ مبنا- به آن پرداخته است. بعید به نظر می‌رسد که این دیگر در ردیفِ طرح‌های کاری نویسنده باشد که، باز هم، در آینده، برای یک چاپِ سوم اقدام به بازبینی و بازویرایشِ چاپِ دوم کند. اما چرا؟

دلیل این امر، بیشتر از آن چه ناشی از پر بودنِ وقتِ نگارنده با طرح‌های پژوهشی و نگارشی و کاری دیگر باشد، از این ناشی می‌شود که در جهانی زندگی می‌کنیم که آن قدر سریع تحول می‌یابد که بناسازی حتی یک نظریه‌ی فلسفی باید خود را، برای از دست ندادن تمامی یا بخش‌هایی از گزاره‌ها و باورهایش، براساس نوآوری‌ها و کشف‌ها و اختراعات و خلاقیت‌های روزافزون، آماده سازد. به همین خاطر، به طور مثال، برای نگارنده بسیار معنادارتر خواهد بود که، در سال‌های پیش روی، به نگارشِ یک اثرِ جدید در این باره بپردازد تا این که کاری را که اصلِ آن در سال‌های ۲۰۱۹ و ۲۰۲۰ تهیه شده است موردِ بازبینی و بازنویسی قرار دهد.

این موضوعِ به‌روزرسانی محتوایی به قدر جدی است که حتی اینک که، در ابتدای سال ۲۰۲۴ و تنها بعد از سه سال و چند ماه پس از انتشار چاپ نخست، به ویرایشِ جدید کتاب برای چاپ دوم پرداختیم، احساس می‌شود که برخی از داده‌ها و مثال‌ها و رویدادهایی که به آنها اشاره رفته است قدری رنگ و رو رفته به نظر می‌رسند. در واقع بهتر است این گونه بگوییم که روزی، اگر نه، هفته‌ای نیست که خبرهای تازه‌ای از اختراعات و اکتشافات نرسد و لذا، برای به روز کردنِ یک کار، دیگر نمی‌توان هر سال یک کتابِ هزار صفحه‌ای را مرور و آن را روزآمد و بازچاپ کرد؛ بنابراین، شاید این چاپِ دوم، آخرینِ چاپ این اثرِ خاص باشد؛ به هر روی این امر را، به عنوان یک احتمال، باز می‌گذاریم.

اما نگارنده در رابطه با موضوعِ «بی‌نهایت» در یک کارِ مداوم و بی پایان، درگیر است؛ لیکن، از آن جا که نظریه‌ی «بی‌نهایت‌گرایی» قرار است نظریه‌ای برای تغییرِ جهان باشد و نه تفسیر آن، بدیهی است که دنبال کردنِ پژوهش و انتشارِ کارها به نخستین زبانِ مورد استفاده‌ی جهان، یعنی انگلیسی، بیشتر با این هدف منطبق است تا به فارسی، با جمعیت

فارسی‌زبانان محدود در سراسر جهان.[7]

در گزارشی که در انتهای کتاب به عنوان ضمیمه آمده است،[8] نگارنده شرحی از فعالیت‌های خود، پس از انتشارِ چاپِ اولِ کتابِ «بی‌نهایت‌گرایی» به زبان فارسی، و مجموعه‌ی کارهایی که به زبان انگلیسی منتشر کرده، آورده است. تنها در سال‌های ۲۰۲۱ و ۲۰۲۲ پنج کتاب و ۶۰ مقاله در این زمینه به انگلیسی انتشار یافت. نگارنده همچنین مجموعه‌ای از ویدیوها و سایرِ تولیدات شنیداری و دیداری را نیز منتشر کرده که گزارشِ مفصل آنها و طریقه‌ی دسترسی به آنها در ضمیمه‌ی فوق آمده است.

بدیهی است که، به فراخورِ ضرورت و نیاز، ما از هر فرصتِ مناسبی برای انتشارِ کارِ جدیدی در این حوزه به زبان فارسی نیز استفاده خواهیم کرد، اما به دلیلِ محدودیت‌های وقتِ نویسنده، در کنارِ سایرِ فعالیت‌های آکادمیک و سیاسی، بدیهی است که، تلاش خواهم کرد که این علاقه‌ی خود به موضوعِ «بی‌نهایت» را بیشتر به زبان انگلیسی و شاید قدری دورتر، تا حدی به زبان فرانسه، منتشر سازم. انتشار به زبان فارسی نیز فراموش نخواهد شد.

در این میان، خوانندگان این کتاب و علاقمندان به این بحث می‌توانند به سهم خود، در نشر و اشاعه‌ی فلسفه‌ی «بی‌نهایت‌گرایی» و دانشِ جدیدِ مرتبط با آن، یعنی «بی‌نهایت‌شناسی»، کوشش‌های خود را مبذول داشته و به نقد و بررسی و انتقاد و مطالعه‌ی آن چه در این کتاب گفته شده است بپردازند. فراموش نکنیم که موضوعِ بی‌نهایت در هیچ عرصه‌ای با نهایتی برخورد نمی‌کند.

مبحثی به اسم «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» در ابتدای راه خود است و انتهایی برای مسیر حرکت آن وجود ندارد؛ این کتاب یک آغاز است، اما پایانی ندارد.

کورش عرفانی

---

[7] براساس آمارها در حال حاضر زبان انگلیسی با جمعیتی معادل ۱ میلیارد و ۱۲۱ میلیون استفاده کننده در ردیف اول زبان‌های مورد بهره برداری مردم جهان است.

[8] نگاه کنید به پایان بخش ضمیمه‌ها در جلد دوم کتاب: «اضافه‌ای بر چاپ دوم کتاب: روند پیشرفت تولید محتوا در عرصه‌ی بی‌نهایت‌گرایی و بی‌نهایت‌شناسی پس از نشر چاپ اول کتاب حاضر».

پیشگفتار (چاپ اول کتاب)

شکل‌گیری افکاری که به موضوعات پایه‌ای و بنیادین زندگی بازمی‌گردند در ذهن انسان از قاعده‌ی خاصی پیروی نمی‌کنند و تابع مسیر حیات هر کس است. نخستین جرقه‌ی یک استنطاق «فلسفی» درسنگرهای جبهه‌ی جنگ در ذهن نویسنده پدیدار شد. جایی که، میان بمب و گلوله و خاک و خون و جسدهای متلاشی شده‌ی سربازان ایرانی و عراقی، او -نقل به مضمون- از همسنگر خود پرسید: «*برای چه این‌گونه به جان هم افتاده‌ایم؟ چرا انسان‌ها این طور همدیگر را کشتار می‌کنند؟ به دنبال چه هستیم؟*»

این کتاب -شاید- دنباله‌ی همان پرسشگری باشد. حاصل یک چالش فکری چهل ساله؛ از زمانی که نویسنده با مظاهر کشتار، سرکوب، جنگ، فقر، درد و رنج انسان‌ها روبرو شد و چرایی آن‌ها را جستجو می کرد. در طول چهار دهه‌ی گذشته، این جستجو او را به مسیرهای مختلف سوق داد: از شرکت فعال در انقلاب ۱۳۵۷ در سیزده سالگی و کار مبارزاتی متعاقب آن تا تحصیلات و حرفه‌ی روزنامه‌نگاری، ازتحصیل و تدریس دانشگاهی در جامعه شناسی تا کار رسانه ای و سیاسی و نیز فعالیت حزبی-تشکیلاتی. در این بین، صدها نوشته در قالب مقاله، چندین کتاب و چند هزار ساعت برنامه‌ی رادیویی و تلویزیونی را به تولید درآورد؛[۹] در پس همه‌ی آنها، با وجود تنوع موضوعی، به صورت مستقیم و غیر مستقیم، یافتن جوابی برای این پرسش ابتدایی بود که *چرا باید انسان‌ها محکوم به زندگی در یک جهانِ تا این حد بی‌رحم، ستمگر، ضد عقلانی و نادرست باشند*.[۱۰]

[۹] برای اطلاعات بیشتر در مورد کارهای منتشر شده‌ی نویسنده نگاه کنید به زندگینامه وی در پایان کتاب.

[۱۰] نگارنده در تیر ماه ۱۳۶۷، در نامه‌ای که به هنگام مرخصی خدمت سربازی برای یکی از استادان دوره‌ی دانشگاه خود فرستاده بود درباره‌ی یکی از مقالاتی که در جبهه‌ی جنگ روی آن کار کرده بود می‌نویسد که در این مقاله «...مسئله‌ی ارتباطی را از دیدگاه فلسفی مورد بررسی قرار داده» است. وی در ادامه اضافه می‌کند: «سیر تکامل جهان، سیر آگاهانه شدن ارتباط است.» و بعد درباره‌ی دنیای مطلوبی که می‌توان ارتباطات انسانی بی‌مانع را بین خود برقرار ساخت می‌گوید: «...در این جهان هرکس هر آن چه بخواهد به دست می‌آورد. اراده‌ی بالقوه‌ی هیچ انسانی نیست که اگر بخواهد نتواند آن را

بعد از ده‌ها سال تحصیلات، مطالعه، کنکاش، بحث و تولید فکری، این کتاب، سرانجام، یک جمع بندی موقت[11] از مهمترین نکاتی است که در راستای پاسخ به سوال بالا، در این چهل سال، در اندیشه‌ی نگارنده شکل گرفته است.

نوشتار کنونی یک کار پژوهشی به معنای متداول «دانشگاهی»[12] محسوب نمی‌شود. استانداردهای چنین نوع کاری، به عمد، در این جا دنبال نشده است؛ چرا که هدف، به هیچ روی، ارائه ی یک پژوهش آکادمیک، منطبق بر معیارهای مطالعاتی متداول، نبوده است. در این کتاب، به دنبال ارائه‌ی یک سری از ایده‌ها بوده‌ایم که در مورد درستی آنها نیز ادعایی نیست و نیاز به تحقیقِ مفصل، مستند و نقدِ روشمند دارد. بدیهی است که اگر عمر و شرایط اجازه دهد، نگارنده بسیار علاقمند است که خود محتوای این کتاب را در آینده، حتی بیش از یک بار، بر مبنای بررسی‌های روشمند علمی، تجربی و آزمایشگاهی مورد نقد، راستی‌آزمایی و نیز شرح و تفصیل قرار داده و نکات بیشتر و مطمئن‌تر را درباره‌ی برخی محورهای اصلی آن اظهار دارد؛ اما این یک کار ثانوی و احتمالی خواهد بود. در گام نخست و در این کتاب، آن چه مورد نظر بوده، درکنارهم قرار دادن ایده‌هایی است که بتوانند منظور مورد نظر آن را تامین کنند: هدف این کتاب ارائه‌ی یک طرح فلسفی نوین است.

اما چرا فلسفی؟ آیا بهتر نبود نگارنده، به عنوان یک دانش‌آموخته و پژوهشگرِ حوزه‌ی جامعه شناسی، به انتشار کاری در همین زمینه دست می‌زد؟ پاسخ، مثبت است؛ اما این انتخاب، تا حدی، ناگزیر صورت گرفت؛ ناگزیری آن نیز از دل یک تشخیص می‌آمد و این، دست بر [غیرِ] قضا، تشخیصِ نویسنده بود به صفت یک «جامعه شناس».

*

بالفعل دربیاورد.» کنجکاوی و پرسشگری فلسفی، از آن موقع و در این ۳۲ سال تا به امروز، که این کتاب را به نگارش درمی‌آورد، ادامه داشته است.

[11] «موقت»، چون از فردای پایان این کتاب، باز هم، همچنان، پرسشگری، کنکاش و مطالعه و تولید ادامه خواهد یافت. به احتمال زیاد، تا نفس آخر.

[12] Academic

در کارهای سی ساله‌ی خود، در باب مسائل اجتماعی و سیاسی -با محوریتِ جنبشهای اجتماعی- دریافتم که در دهه‌های اخیر، در تمامی کشورها، حرکت‌های مردمیِ تغییرطلب، به نوعی از درجازدن و ناکامی ساختاری دچار شده‌اند. شاید این امر به وضوح و قبل از همه، در مورد انقلاب ایران در سال ۱۳۵۷ صادق باشد. موضوعی که نگارنده به طور مفصل و در چارچوب یک رساله‌ی دکترای جامعه‌شناسی به بررسی آن نشست و دریافت که چه فاصله‌ی عظیم و تاسف‌باری میان تصورِ بازیگرانِ کفِ خیابان و رویای سیاه کسانی که از بالا بر آن سوار شدند وجود داشت. انقلابی که به جای استقلال و آزادی و جمهوری، کشتار و استبداد و خودکامه‌سالاری مذهبی را بر کشور مستقر ساخت.

پس از انقلاب ایران نیز، حرکت اجتماعی یا انقلابی مهم و سرنوشت‌ساز در تاریخ معاصر نداریم تا می‌رسیم به سلسله حرکت‌های اعتراضی در اروپای شرقی، تحت عنوان «انقلاب‌های رنگی» و بعد، مجموعه جنبش‌هایی که نام «بهار عربی» به خود گرفت. علیرغم تلاش‌های بسیار، فداکاری و هیاهوهای فراوان، مانند مورد «جنبش سبز» در ایران و یا قیام‌های کشورهای خاورمیانه و شمال آفریقا، هیچ یک از حرکت‌ها -به استثنای کامیابی محدود و نسبی در کشور تونس- موفق نشدند که راهی به سمت یک دگرگونی اساسی در جامعه‌ی خویش یا در منطقه و جهان ایجاد کنند؛ نه فقط نتوانستند، بلکه، در مواردی مانند سوریه، یمن و لیبی، به سوی بدتر از موقعیت قبلی خود پَسروی و یا این که، سرانجام، به بازتولید آن چه داشتند، اکتفاء کردند-مانند مورد مصر-.

این موضوعات را نگارنده، به طور پراکنده -اما مکرر و مفصل- در قالب‌های نوشتاری و گفتاری، بحث و بررسی کرده است.[۱۳] لیکن به تدریج یک حقیقت در این بررسی‌ها آشکار شد و آن این که، ضعف این جنبش‌ها -مانند بسیاری دیگر از حرکت‌های تغییر طلب پیشین و پسینِ دیگر آنها در سراسر جهان- مثل موردِ مشخص انقلاب ایران، انقلاب نیکاراگوئه، جنبش «تصرف وال استریت»[۱۴] و نیز حرکت «فوروم اجتماعی»[۱۵]- نه تاکتیکی است نه

---

[۱۳] برای برخی از این مطالب نگاه کنید به سه وبسایت:
didgah.tv khodrahagaran.org korosherfani.com

[14] Occupy Wall-Street (occupywallst.org)

[15] Social Forum (fsm2016.org)

حتی استراتژیک، بلکه برخاسته از یک اِشکال بازهم جدی‌تر و بنیادین است. این ایراد زیرساختی، به تشخیص نویسنده، همانا، نبود یک پایه‌ی فلسفی مستحکم و کارآمد نزد کنشگران اصلی این حرکت‌هاست تا به عنوان خط راهنمای آنها مورد استفاده قرار گیرد. این کمبودی است که -اگر نگوییم تمامی تاریخ بشر- به طور واضح، حرکت‌های مردمی و انقلابی دو قرن بیستم و بیست و یکم را تحت تاثیر مشخص و مستقیم خویش قرار داده است. با تحولی که جهان پس از جنگ جهانیِ دوم پیدا کرد، با روی آوردن چین «کمونیست» به شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و با شوکی که به دنبال فروپاشی اتحاد جماهیر «سوسیالیستی» شوروی و فروپاشی بلوک شرق روی داد، ایدئولوژی‌ها دیگر نمی‌توانند نقش موتور را برای حرکت‌های اجتماعی مهم و سرنوشت ساز ایفاء کنند؛ ضعف فلسفی، آنها را از کارآمدی تهی کرده است.[۱۶] این امر یک خلاءِ عظیم فکری برای جوامع ایجاد کرده که آثار آن در این دهه‌ی سوم قرن بیست و یکم به خوبی آشکار است و اگر برای آن به طور فکر شده راه‌حلی یافت نشود، بدون تردید، در دهه‌های دیگر، زاینده‌ی بحران‌های عظیم‌تری برای بشریت خواهد بود.

اما این شناسایی تا چه حد واقعی است و آیا نگاه هر ناظری بر این امر می‌تواند تفسیری به کلی متفاوت از این ضعفِ فلسفی، به عنوان چرایی این ناکامی‌های پیاپی، به دنبال آورد؟

در این سه دهه‌ی اخیر، به نحو آشکاری، شاهد رنگ باختن بی‌سابقه‌ی ایدئولوژی‌های قرن بیستمی یا قدیمی‌تر هستیم. خلاء عظیم فلسفی حس‌شده در جهان، خاورمیانه و میان جوانان، سبب رونق گرفتن ایدئولوژی‌های پررنگ و ماجراجویانه، مانند ملی‌گرایی‌های افراطی، نژادپرستی‌های تزیین شده و یا افراط گرایی‌هایی مذهبی توام با «عادی سازی»[۱۷]جنایت، مانند «القاعده»، «بوکو حرام»، «الشباب» و«داعش» شده است. جمعیت کثیری از جوانان، سرخورده از هرگونه آرمان‌گراییِ موثرِ سنتی، در جستجوی ترکیبی از معنا و ماجرا، سر از ناکجاآباد شبه‌ایدئولوژی‌هایی در می‌آورند که، کارکرد اصلی‌شان برای پیروان

---

[۱۶] در این باره از قول آلبرت کامو نقل است که: "روش‌های تفکری که مدعی‌اند راهبری جهان ما را به نام انقلاب در اختیار دارند، در واقع، به ایدئولوژی‌های سازش و نه طغیان تبدیل شده‌اند". منبع:
azquotes.com/quote/46724

[17] Trivialization (En) Banalisation (Fr)

خود، پرکردنِ کاذب و موقتِ خلاءِ فکری و محتوایی زندگی آنهاست، بدون آن که هیچ پروژه‌ی دوام‌دار، روشن و سازنده‌ای برای آینده‌ی بشریت ارائه کنند.[۱۸]

در این جا بود که نگارنده دریافت، جستجوی برون رفت، دردرون ساختاری که خود بن‌بست زاست، به مثابه جستجوی درمان در بدنی است که دیگر، عضو سالمی برای تولید «پادتن»[۱۹] و مقابله با سرطان فراگیر خویش ندارد. پس، نیاز به یک خون تازه‌ی بیرونی است که بیاید و به او و پیکرش، توانِ مقابله با ویروس پوچگرایی، هزل‌سالاری و تُهی‌مَنَشیِ عظیمِ ناشی از خلاء فلسفی و ناکامی ایدئولوژی‌ها را ببخشد.[۲۰]

بنابراین، می‌بینیم که اگر بُن‌مایه ی کارِ حاضر «فلسفی» است، تشخیص ضرورت انجام آن، «جامعه شناختی» می‌باشد و نگارنده، در این باب، به حوزه ی دانشگاهی و تخصصی خویش وفادار بوده است. اما وقتی به این تشخیص رسیدیم -که دردِ اصلی، نوعی برهوتِ فلسفی در سپهر حیات فکری و اجتماعی کنونی بشر است- این سوال مطرح شد که حال چه باید کرد؟ این پرسش را هم چنین از شما خوانندگان گرامی می‌پرسم: اگر شما نیز تشخیص می‌دادید که کمبودِ اصلی بشریتِ امروز، یک فقرِ فلسفی است، برای رفع آن چه می کردید، یا چه می‌کنید؟ باید در نظر داشت که نگارنده به این پاسخ که باید به سراغ همان انبار فلسفی-ایدئولوژیک تاریخ فکری بشر رفت و در گِردِ آن، با چراغ، به دنبال محصولی گشت، بعد، خاکِ باقیمانده از قرونِ گذشته‌ی آن را گرفت و سپس، بار دیگر آن را به جهان امروز عرضه کرد، باور نداشت و ندارد؛ نه از روی خیرهسری، بلکه از این روی که اگر چیزِ قابل توجهی در قفسه‌های ردیف شده‌ی آثار تاریخ تفکر اجتماعی می‌بود، باید در جایی، رَدّ و اثرِ مثبتی از آن در دنیایِ گرفتارِ در گردابِ امروز دیده می‌شد، اما نبود و نیست.

---

[۱۸] بخش عمده‌ای از این جریان‌های شبه ایدئولوژیکِ سفارشی، خود زیر نفوذِ دستگاه‌های اطلاعاتی دولت‌های قدرتمند و رقیب هستند و برای تامین منافع آن دولت‌ها، به ساختن یک سرهم‌بندی ایدئولوژی‌گونه می‌پردازند. اما سستی و تهی بودن این سازه‌های فکری با قطعِ حمایت‌های مالی دولت‌های پشتیبان آنها و فروپاشی لجستیکی این جریانات بیشتر آشکار می‌شود.

[19] Antibody

[۲۰] این که چگونه جهانِ امروز به این خلاءِ فکری-فلسفی رسیده است نیاز به یک شرحِ تاریخی مفصل دارد که از حوصله‌ی این نوشتار خارج است. اما قدری جلوتر - در فصل اول از بخشِ نخستِ کتاب- و نیز، در پاره‌ای از ضمیمه‌ها، به ریشه‌های این امر در تاریخ اجتماعی بشر اشاره می‌شود.

حال، از خود بپرسیم که در این گونه مواقع –در زمانی که در به در به دنبال یک طناب فلسفی مفید و موثر برای بشریتِ در حالِ غرقِ امروز می گردیم- به سراغ که و کجا باید رفت؟ به عبارت دیگر، به چه کسانی باید سفارشِ ساختن و پرداختنِ چنین فلسفه‌ای را داد؟ آیا باید به دیدار فیلسوفان شناخته شده‌ی امروز می‌رفتیم و به آنها «سفارشِ» تدوین و نشر یک فقره فلسفه‌ی جدید را می‌دادیم؟ در این صورت این سوال مطرح می‌شود که آیا به طور اصولی، ساختن یک فلسفه‌ی جدید، به طور معمول، امری «سفارشی» است؟ آیا از این راه، شدنی است؟ آیا نمونه‌ای وجود داشته که یک فیلسوف، یا جمعی از فلاسفه، «ماموریتی» از جانب فرد یا گروهی دریافت کرده باشد که به تدوین یک فلسفه بپردازد؟ تا آن جا که نگارنده می‌داند، کمتر چنین روندی را سراغ داریم؛ به طورمعمول این جریان‌های تاریخی هستد که بر اساس یک فلسفه ساخته می‌شوند، نه برعکس.

پس، آیا باید، پس از این آسیب‌شناسی و تشخیص، برای سال‌های سال، دست به دامان نشرِ مقالات و مطالب در این سوی و آن سوی می‌شدیم تا شاید ندای ما -که بیانگر تشخیص کمبودِ فلسفه‌ی موثر در قرن حاضر بود- در گوشه‌ای از جهان، به گوش فیلسوف یا فیلسوفانی علاقمند، خلاق و مسئولیت‌پذیر می‌رسید و او یا آنها، از سرِ مسئولیت‌پذیری یا بزرگواری، برای این منظور اقدام می‌کرد[ند]؟ آیا این، شباهت به انداختن یک بطری حاوی پیام «کمک دریایی»[21]در دلِ اقیانوس بیکرانِ متفکران و فیلسوفان ایران و جهان نداشت؟ مشکل این روش آن بود که امکان داشت -و دارد- که، در این فاصله، جهان، سال به سال، به سوی تخریبِ بیشترِ زمین و افزایشِ مرگ و رنج و دردِ انسان‌ها، نابودسازی حیوانات و از بین بردن سرسام آورِ اکوسیستم‌های محیط زیست، به پیش رود و دیگر، برای پرداختن به یک فلسفه ی جدید، «نه از تاک نشان ماند و نه از تاک نشان».

---

[21] SOS

بنابراین، نگارنده -به غلط یا به درست- به عنوان یک باورمند به «انسان‌مداری»،[22] طرفدارِ حفظ محیط زیست[23] و یک «کنشگر اجتماعی»[24] تشخیص داد که درنگ، جایز نیست؛ چرا که به نظر می‌رسد دیگر فرصتی برای قرار و سکون، در دنیایی که در آستانه‌ی ورود به دوره‌ی بی‌سابقه‌ای از تخریب و خودزنی است، وجود ندارد. وقتی یک نفر زخمی کنار جاده‌ای افتاده و در حالِ جان دادن است، شما به این دلیل که پزشک نیستید گوشه‌ای نمی‌نشینید و به یک تلفن به مرکز اورژانس اکتفاء نمی کنید؛ برعکس، به دلیل اخلاق و وجدان انسانی، هر کار دیگری را که از دستتان برمی‌آید انجام می‌دهید تا جان وی را نجات دهید؛ این تلاش البته باعث فراموشی این نکته که "شما پزشک نیستید" نمی‌شود. در موردِ کار حاضر نیز، قضاوت آیندگان مشخص خواهد ساخت که این اضطرارِ حس‌شده توسط نگارنده، به جا بوده است یا خیر؛ ولی این جا در مورد امری صحبت می‌کنیم که به درک و آگاهی و نیز احساسِ مسئولیت هر یک از ما باز می‌گردد و به همین دلیل، محاسبات ناشی از رودربایستی و یا مصلحت‌نگری‌های دارای رنگ و بوی وظیفه‌گریزی را به خود نمی‌پذیرد. به همین خاطر، نگارنده خود در این راه قدم برداشت؛ البته، نه بدون هیچ پشتوانه و توشه‌ی از فلسفه.

در واقع امر، سال‌ها مطالعات و کار شخصی و غیرآکادمیک نگارنده روی فلسفه، آشنایی حداقلی را با این دانش فراهم کرده بود و می‌توانست، در ترکیب با تجربه‌ی «روش شناختی» در کارِ «علوم اجتماعی»، اعتماد به نفس کافی برای آغاز یک کار نوشتاری با بُن‌مایه‌ی فلسفی را بدهد. کتابِ حاضر به این صورت شکل گرفت و محتوای آن، نخستین تلاش سازمان یافته‌ی نویسنده برای نگارش و تدوین یک کارِ فلسفی است؛ امید است که آخرین آن هم نباشد.[25]

---

[22] Humanism

[23] نگارنده علاوه بر تلاش برای ایفای نقش به عنوان یک کوشنده‌ی حفظ محیط زیست (environmentalist)، رشته‌ی «جامعه‌شناسیِ محیط زیست» (Environmental sociology) را نیز در دانشگاه تدریس می‌کند.

[24] Social activist

[25] نگارنده در همین کتاب، پاره ای از نوشته‌های منتشر شده‌ی قبلی خود در فضای مجازی را -که دارای محتوای فلسفی است- ارائه داده است.* این نوشته‌ها یگانه تجربه‌ی او در راستای قلم فرسایی

در طول کتاب، ضمن آن که استخوان‌بندی نوشتار، توضیح یک نظریه‌ی فلسفی است، اما، بخش‌های عمده‌ای از آن به توضیح زمینه‌ها و نیز کاربردهای عمومی اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی این نگرشِ فلسفی اختصاص دارد. به همین خاطر، کتاب، به طور عمده، آمیزه‌ای است از فلسفه و جامعه شناسی. این، نوعی کاربرد فلسفه در جامعه شناسی است.

درباره ی دید فلسفی مطرح شده در این کتاب

بخش فلسفی کتاب ترکیبی از مکاتب و مفاهیمِ مختلفِ شناخته شده در فلسفه به معنای یک رشته‌ی علوم انسانی به همراه برخی ایده‌های نو می‌باشد که نگارنده پیشنهاد داده است. آشنایان با موضوعات فلسفی، در آن بخش، به همان میزان مطالب کلاسیک و جا افتاده‌ی فلسفه را خواهند یافت که مفاهیم بدیع و تازه را. در این ترکیب، هدفِ مورد نظر، آزمایشِ ایده‌ی فلسفیِ محوری کتاب بوده که دورتر معرفی می‌شود.

برای تدوین چارچوب فلسفی پیشنهادی در این کتاب، منابع مختلفی منبعِ الهام نویسنده بوده‌اند؛ از جمله، تا حدی، «فلسفه‌ی پویشی».[26] موضوعات محوری این مکتبِ فلسفیِ جسارتگر، سابقه‌ای طولانی دارند، اما، در قرن بیستم، فیلسوف و ریاضیدان بریتانیایی، «آلفرد نورث وایتهد»،[27] آنها را با طرحی تازه و منسجم، ساخته و پرداخته کرد. با وجود آن که تلاش «وایتهد» این بود تا طیفی از تجاربِ معرفت‌شناختی بشر را در حوزه‌هایی مانند مذهب، علم و زیبایی‌شناسی ترکیب کند، اما، نکته‌ی بدیعی که در این میان ارائه داد، این بود که تمامی تجارب ذهنی، علمی، روشنفکری و شهودی بشر را، در قالب یک نظام منسجم و «کُل‌گرا»،[28] با هم آشتی داد. در واقع، فلسفه‌ی پویشی نوعی بازگشت به «واقع‌گرایی

در موضوعات فلسفی نبوده‌اند. نویسنده تجارب و نوشته‌های فراوان دیگری دارد که به سال‌های دور برمی‌گردد و البته هرگز فرصت و امکان تدوین و انتشار آنها را نیافت؛ اما آن تلاش‌ها، به شکلی یا به شکل دیگر، در این کار سهم و نقش خود را ایفاء کرده‌اند. *نگاه کنید به ضمیمه‌های شماره‌ی ۵۵ تا ۶۶.

[26] Process philosophy

[27] برای شناخت ابتدایی با کارهای «آلفرد نورث وایتهد» (Alfred North Whitehead) و نیز کتاب‌شناسی مربوط به وی مراجعه کنید به:

fa.wikipedia.org/wiki/آلفرد_نورث_وایتهد

[28] Holistic

نوکلاسیک»[29]است که، براساس ویژگی اصلی خود، از ذهنی‌گرایی پرهیز می‌کند.[30]البته باید کاملن[31]روشن سازیم که بحث فلسفی ما در این کتاب، به هیچ روی، بازتابِ «فلسفه‌ی پویشی» «وایتهد» نمی‌باشد.[32]اما تردید نیست که مطالعه‌ی آثار این فیلسوف، به طور خاص- منبعِ الهامی در مورد برخی از مفاهیم و ایده‌های مطرح شده در این کار بوده‌اند.[33]

---

[29] Neo-classical realism

[30] برای آشنایی بیشتر –و به عنوان یک مقدمه‌ی عمومی- خواننده می‌تواند به مقاله‌ی زیر از وبسایت «دانش‌نامه‌ی اینترنتی فلسفه» (Internet Encyclopedia of Philosophy) مراجعه کند. مقاله تحت عنوان «فلسفه‌ی پویشی» (Process Philosophy) می‌باشد. این نوشتار به قلم «ج.ر. هاستویت» (J.R.Hustwit) است. (آدرس اینترنتی: iep.utm.edu/processp)

[31] در طول کتاب تمامی قیدهایی که در زبان فارسی با «تنوین نصب» (اً) بناشده‌اند را با تنوین «ن» فارسی آورده‌ایم. به طور مثال: کاملن به جای کاملاً.

[32] خوانندگان با نگاهی به نوشته‌های فلسفی پراکنده‌ی نگارنده می‌توانند دریابند که سال‌ها پیش از آن که نگارش و تدوین این کتاب را آغاز کنیم، برخی از ایده‌های فلسفه‌ی معرفی شده در این کتاب، در آن نوشته‌ها، به صورت ابتدایی و جنینی خود، ارائه شده است. این خود نشان می‌دهد که نویسنده، حتی پیش از آشنایی با اصول «فلسفه‌ی پویشی» - که امری متأخر است-، فلسفیدن در این راستا را آغاز کرده بوده است. نگاه کنید به سری ضمیمه‌هایی که مقالات کوتاه نویسنده، یا نوشتارهای پراکنده‌ی وی، با موضوع فلسفی بوده‌اند. ضمیمه‌های شماره‌ی ۵۳ تا ۶۳ دربرگیرنده‌ی این نوشته‌ها هستند.

[33] «وایتهد» تلاش کرد تا یک «نظریه‌ی تشریحی نظام‌مند» (systemic descriptive theory) از جهان ارائه دهد که در آن، تمامی ابزارهای حسی و شناختی انسان به کار گرفته شده و فقط به نگرش علمی بسنده نکند. او فلسفه را به عنوان «نقد کیهان‌شناسی‌ها» معرفی می‌کرد که وظیفه‌اش جمع‌بندی، وارسی و انسجام‌دهی به «شهودهای واگرا» (divergent intuitions) منتج از تجربه‌ی اخلاقی، زیبایی‌شناختی، مذهبی، و علمی می‌باشد. به همین خاطر، «فلسفه‌ی پویشی» بیشتر به عنوان یک رابط برای تسهیلِ تعامل میان مذهب، فلسفه و علم معرفی می‌شود. با این وجود، تاکید می‌کنیم که، الهام ما از «فلسفه‌ی پویشی»، به طور عمده، در حد ایده‌ی مشاهده‌ی هستی به عنوان یک «کلِ پویش‌مند» است و بس. چرا که، اگر به روش شناسی این فلسفه در معنای کلاسیک خود مراجعه کنیم، شاهد خواهیم بود که چند ویژگیِ آغشته به مفاهیمِ ورایِ ماده را نیز در بر دارد. از جمله: ۱) روشِ ماوراءالطبیعی برای اندیشه‌ورزی، ۲) جوهره‌شناسی رویداد (به جای ذات)، ۳) تاکید بر «همه جان‌انگاری» (panpsychism) و «تجربه-فراگیردانی» (pan-experientialism)، ۴) «گیرایی» (prehension) به جای «ادراک» (perception) و ۵) دکترینِ «خدافراگیردانی» (Pantheist) در مورد پدیده‌ی خدا. اما، همان طور که خواننده در پردازش فلسفی کتاب حاضر در خواهد یافت، ما، با تاکید بر محوریتِ صرفِ «ماده»، هرگونه پیوندی با چیزی در ورای آن را معتبر ندانسته و به همین

فلسفه‌ی مطرح شده در کتابِ حاضر «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»[۳۴]نام دارد. تا آن جا که بضاعت فکری نویسنده در این حوزه اجازه داده است، به تشریحِ مفاهیم پیچیده‌ی این فلسفه پرداخته‌ایم؛ اما از آن جا که تخصص نگارنده در این حوزه نیست، ادعایی در مورد درستی و اعتبار ایده‌های مطرح شده در این باره ندارد. این بیشتر یک «فرضیه»ی[۳۵]فلسفی است که به طور مفصل توضیح داده شده تا در روند زمان، مورد بحث، نقد، انتقاد، آزمایش و بررسیِ علاقمندان قرار گیرد. شاید این نوعی «فلسفه‌بافی»[۳۶]محسوب شود؛ اما فراموش نکنیم که، برخی ایده‌های مستحکم فلسفی نیز، به سهمِ خود، شکلی از فلسفه‌بافی بوده‌اند و یا حداقل، سرآغازی این چنین داشته‌اند.

فلسفه‌ی نظام‌مند

دلیل، به هیچ روی، از این وجه از اصولِ روش‌شناسیِ «فلسفه‌ی پویشی» پیروی نکرده‌ایم. پیوندِ فلسفه‌ی پیشنهادی ما در این کتاب با «فلسفه‌ی پویشی» در حد یک ایده‌ی کلی از تاکید هر دو رویکرد بر وجه پویشی هستی خلاصه می‌شود. به عبارت دیگر، نگرشِ محتوایی و نیز روش‌شناسی فلسفه‌ی پیشنهادی ما با «فلسفه‌ی پویشی» به طور بارزی متفاوت است. برای آشنایی بیشتر از پیوندهای «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» با «فلسفه‌ی پویشی» نگاه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۲۴) تحت عنوان: "همسوندی «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» و «فلسفه‌ی پویشی»".

[34] Philosophy of Infinitism

[35] Hypothèse (Fr) - Theory / Hypothesis (En)

[۳۶] در زبان فارسی، فعل مشخصی که معادل واژه‌ی انگلیسی philosophize یا کلمه‌ی فرانسوی philosopher باشد در دسترس نیست. برخی از آن به عنوان «فیلسوفانه دلیل آوردن» و «فلسفی کردن» یا «فلسفیدن» یاد می‌کنند. اصطلاحِ «فلسفه‌بافی»، در بین ایرانیان، یک بار معنایی منفی در بردارد و بیشتر معادل "مغلطه کردن"، "سفسطه کردن" و امثال آن است. اما در نهایت، نگارنده بر این باور است که هر انسانی، در ورای این که فیلسوف باشد یا خیر، حق دارد که افکارِ انتزاعی - و البته مستدل و منسجمِ- خویش را، به عنوان «فلسفه»، یا هر نام دیگری، فرموله کرده و ارائه دهد. همچنان که از قول فیلسوف فقید ایتالیایی، «آنتونیو گرامشی» (Antonio Gramsci) نقل به مضمون می‌شود که "*فلسفیدن، اگر نه یک ضرورت، که به طور حتم، یک حق انسانی است*". بنابراین، آن چه در این کتاب می‌آید تلاشی است برای ساختن و ارائه‌ی یک دستگاه فلسفی در چارچوبِ حق انسانی نگارنده. قضاوت عمومی با خوانندگان و داوری فنی، به ویژه، با اهل فلسفه است. ضمن آن که البته فرقی است میان «فیلسوف» و «فلسفه‌دان». کم نبوده‌اند کسانی که فلسفه نمی‌دانستند اما فلسفیدن را خوب می‌دانسته‌اند و نیز، برعکس.

در فلسفه، به نوعی از پردازش‌ها که تلاش دارند یک چارچوب نظری کلی، برای پاسخگویی به موضوعات و مسائل مهم مرتبط با زندگی انسان ارائه دهند، «فلسفه‌ی نظام‌مند»[۳۷]می‌گویند. نکته‌ی برجسته در بناسازی این نوع از فلسفه آن است که باید از نوعی «روش‌شناسی»[۳۸]پیروی کند تا بتواند یک دستگاه «تحلیلی»،[۳۹] «تشریحی»،[۴۰] «منسجم»،[۴۱]«منطقی»[۴۲]و «عینی گرا»[۴۳]برای پاسخ به پرسش‌های متنوع، عام و همه‌جانبه‌ی بشری بناسازد. انسجامِ درونیِ «فلسفه‌ی نظام‌مند» در گرو «پایایی منطقی»[۴۴]روش‌شناسی آن است.

این کارِ آسانی نیست، به ویژه، وقتی عنوان می‌شود که رشته‌ای به نام فلسفه، برای این منظور، یک روش‌شناسی معین و منفرد ندارد، بلکه، در تولید فلسفی، از راه‌های ترکیبی مختلفی بهره می برد. تاکید بر آن است که هر راهی که به حل مشخص و منظم یک مسئله‌ی فلسفی می‌انجامد، روش شناسی مناسب برای یک کار فلسفی است. رویکردها متنوع و متفاوت است؛ به طور مثال، در برخی از موارد، شک و تردید، آغازگر یک «غورِ فلسفی»[۴۵] است؛ در بعضی دیگر از تلاش‌های فلسفی، همانند «پژوهش‌های علمی»،[۴۶]گام اول با یک «پرسشِ آغازین»[۴۷] کلید می‌خورد و بعد، تلاش منظم و مستدل برای پاسخ‌دهی به آن، -این شاید نوعی «استنطاقِ فلسفی»[۴۸]محسوب شود-؛[۴۹]در مواردی هم، یک «راه

---

[37] Systematic Philosophy
[38] Methodology
[39] Analytical
[40] Descriptive
[41] Coherent
[42] Logical
[43] Objective
[44] Logical consistency = پایایی منطقی / سازگاری منطقی
[45] Philosophical introspection
[46] Scientific research
[47] Initial question
[48] Philosophical interrogation
[۴۹] «سقراط»، که از او به عنوان پدر فلسفه نام می‌برند، از این روش برای بیرون کشیدن پاسخ‌هایی روشن به پرسش‌هایی تاریک استفاده می‌کرد. او از مخاطب خود می‌خواست که، با جواب دادن به سوالات وی، به تفکرورزی پرداخته و خِرد و دانش نهفته‌ی خویش را به کار گیرد.

حل»[50] ارائه و بعد، استدلال‌های متعدد برای «توجیه»،[51] «توضیح»[52] و «تشریح»[53] آن ساخته و پرداخته می‌شود. در واقع، فلسفه، تا حدی، از یک «روش‌شناسی ترکیبی»[54] استفاده می‌کند. این امر، به ویژه، در کار ساختن «فلسفه‌ی نظام‌مند»، که از دربرگیرندگی موضوعی بالایی برخوردار است، صدق می‌کند.[55] آن چه مسلم است این که فلسفه، به واسطه‌ی خصلت انتزاعی و عمومی مفاهیم مورد استفاده در استدلال‌های خویش، نمی‌تواند یک رویکرد کامل تجربی را به مانند «روش شناسی علمی» مورد بهره‌برداری قرار دهد، اما پیوند میان فلسفه و علم، به شکل‌گیری «فلسفه‌ی علمی» انجامیده است که تعامل میان این دو را به صورت منظم صورت می بخشد.[56]

در این کار نیز ما، با پیروی از «روش‌شناسی علمی»،[57] پس از طرح «سئوال اولیه»[58] یک «فرضیه»[59] را مطرح می‌کنیم و بعد، به ارائه‌ی استدلال، برای «راستی آزمایی»[60] آن، می‌پردازیم. این، تا حدی، همان روش تحقیقی است که نگارنده، به عنوان یک پژوهشگر علوم اجتماعی (جامعه شناسی)، به طور خاص، در مطالعات دیگرِ خود دنبال کرده است.

---

[50] Solution / Answer
[51] Justification
[52] Explanation
[53] Description
[54] Combined methodology / Multi-methods approach

[55] یادآور شویم که «فلسفه‌ی نظام‌مند» پاسخ تولید نمی‌کند، دستگاه تولیدِ پاسخ می‌سازد. به عبارت دیگر، به واسطه‌ی مفاهیم و گزاره‌های خود، کاربر را قادر می‌سازد که برای موارد مشخص مجهز به یک قالبِ کلیِ فهم و تحلیل موضوعات باشد. بدیهی است که برای رسیدن به جواب‌های معین، برای پرسش‌ها و مواردِ خاص، می‌توان با بهره‌گیری از این قالبِ کلی، به سراغ علوم دقیق و تخصصی در حوزه‌های مختلف رفت و پاسخ‌های روشن و کارآمد یافت. به این خاطر، «فلسفه‌ی نظام‌مند» بیشتر از آن چه یک «ایدئولوژی» باشد یک «متدولوژی» (روش‌شناسی) است.

[56] در این کتاب ما نیز به «فلسفه‌ی علمی» مراجعه کرده‌ایم؛ علم، هم در حوزه‌ی «علوم دقیق» و هم در حوزه ی «علوم انسانی». هم چنین مقایسه‌ای میان فلسفه‌ی پیشنهادی این کتاب و فلسفه‌ی علمی در ضمیمه‌ی شماره‌ی (۱۵)، تحت عنوان «مطالعه‌ی مقایسه‌ای دو دستگاه فلسفی- ابزارهای مفهومی و نظری کار» ارائه شده است.

[57] Scientific methodology
[58] Initial question
[59] Hypothesis
[60] Verification

در این کار اما، هر چند که ما تلاش داریم «روش شناسیِ پژوهشیِ»[61]متداول در علوم اجتماعی را مورد استفاده قرار دهیم، لیکن، به دلیل ورود به یک حوزه‌ی نظری جدید (فلسفه)، با قدری «احتیاط»،[62]«تواضع»[63]و «تساهل»[64]حرکت می‌کنیم. به این معنی که، نگارنده، به طور اخص، مدعی برپاسازی یک «فلسفه‌ی نظام‌مند»، با تمام معنای متداول آن در فلسفه -یعنی ابزار پاسخگویی به کلیه‌ی پرسش‌ها و مسائل مهم حیات بشری- نیست؛ آن چه ما به طور اخص می‌خواسته‌ایم در این کتاب به سرانجام رسانیم، بیشتر، ارائه‌ی یک «نگاه فلسفی»[65] بوده تا، شاید، بتواند، به عنوان نقطه‌ی آغازینی، جهت ساختن یک دستگاه پاسخ سازی فراگیر، برای پرسش‌های مرتبط با زندگی انسان -یا همان موضوع «فلسفه‌ی نظام مند»- عمل کند؛ به همین دلیل، به طور مثال، برای نگارنده، در کنارِ تدقیق نظریِ مفاهیمِ فلسفه‌ای که در کتاب مطرح می‌شود، کارکرد و برآیند عملی آن‌ها مهم بوده است.[66]البته خواهیم دید که به تدریج و با بناسازی دستگاه نظری خویش، این فرضیه‌ی فلسفی، به سوی نشان دادن قابلیت‌های خود، برای تبدیل احتمالی به یک «نظریه‌ی فلسفی»[67] و سنگ بناهای ابتدایی یک «فلسفه‌ی نظام‌مند» پیش خواهد رفت.

در خدمت تغییر

«کارل مارکس»[68] در زمانِ حیات خود گفته بود که فیلسوفان، جهان را به شکل‌های مختلف به تفسیر کشیده‌اند، اما مهم تغییر آن است. این اظهار نظر، از جانب یک فیلسوفِ خلاق، به دلیلِ اطمینان وی از توانایی فلسفه در انجام این مهم بوده است. پیام وی روشن است:

---

[61] Research methodology = روش تحقیق

[62] Precaution

[63] Modesty

[64] Tolerance = مدارا

[65] Philosophical point of view

[66] پیرامون آن چه به عنوان نکاتِ روش‌شناختی در کتابِ حاضر مطرح است می‌توانید هم چنین به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۱) تحت عنوان «در مورد روش‌شناسی فلسفی این کار» مراجعه کنید.

[67] Philosophical theory

[68] Karl Marx (1818-1883)

فلسفه می‌تواند و باید در خدمت تغییرِ سرنوشت بشر قرار گیرد. او، به سهم خود، چنین کرد و انتظاری مشابه از صاحب‌نظران فلسفه داشت.[۶۹]

اما چگونه؟

بدیهی است که این جا اشاره به نقش کاربردی فلسفه است؛ به توانایی ابزاریی که فلسفه می‌تواند در فرایندِ دگرسازی جهان داشته باشد و از این طریق، علاوه بر توضیح چرایی و ضرورت تلاش برای تغییرگری، به کنشِ برای تغییر، سمت و مسیری معنادار و اعتلاء بخش بدهد. فلسفه، زیربنایی‌ترین حوزه‌ی تفکر بشری است و جایگاه خود را نیز در همان سطح، یعنی در تولیدِ زیرساخت نظریِ جهانی که با آن تعامل داریم، پیدا می‌کند.

تاکنون تلاش‌های متعددی صورت گرفته تا فلسفه را به خدمت پروژه‌ی تغییر درآورد. این کاریست که مارکس و همکار او، « فردریک اِنگلس»،[۷۰]به طور جدی دنبال کردند و توانستند ایدئولوژی مبارزاتی عمده‌ی قرن خود و حتی بخشی از قرن پس از خویش را تدارک ببینند. اما به هر روی، شرایط جهانِ کنونی، این ضرورت را بار دیگر مطرح می‌کند که، شاید، زمانِ بهره‌برداری دوباره از فلسفه، برای حرکت در مسیر تغییر و دگرگونی دنیا، مطرح باشد. این که بتوانیم از فلسفه برای شکل بخشیدن به یک قدمگاه مستحکم جهت تدوین استراتژیِ کنشگری برای تغییرِ شرایطِ وجودیِ بشرِ گرفتارِ امروز بهره بریم. پرسشی که نیاز به تدقیق در این زمینه را مطرح می‌کند اینست که آیا این جا منظور، هر فلسفه‌ای، به معنای عام است، یا فلسفه‌ای ویژه؟ آن اندیشه‌ی بنیادین، که باید در زیربنای فلسفه مستقر شود تا آن را به دستمایه‌ی فکری مبارزاتِ دِگرساز جهان تبدیل سازد، چیست؟ کدام است؟

پاسخ ما به این سئوال از همین ابتدای کار روشن است؛ فلسفه‌های گذشته، با شکل و محتوای شناخته شده‌ی خود، نتوانستند کارکردِ ستونِ بنیادین را، برای بنای تلاش‌های سازمان یافته‌ی تغییرآفرین، تامین کنند. پس، این جا بحث ما بازگشتِ دوباره به همان مکاتب فلسفی شناخته شده و بهره بردن مجدد از آنها برای بازساماندهی مبارزه‌ی دگرساز نیست؛ صحبت از خلقِ

---

[۶۹] البته نویسنده قدری دورتر در این کتاب به این موضوع اساسی برمی‌گردد و آن این که، شاید، انتظار تغییر از فلسفه، در ابتدا، نیازمندِ تغییرِ در فلسفه باشد.

[70] Friedrich Engels (1820-1895)

فلسفه‌ای نوین است که، شاید، تا به حال نبوده، امتحان نشده و قرار است -قادر باشد- این نقش مهم تاریخی را برعهده گیرد. البته این فلسفه‌ی نوین، بی‌شک، رد و اثرهای فراوانی از برخی مکاتب فلسفی گذشته را با خود خواهد داشت، اما، در تمامیت خود، بازتابِ مشابه هیچ یک از آنها نیست. این، فلسفه‌ای است نو برای ساختن جهانی نو.[۷۱]

ما در این کتاب، یک دیدگاه فلسفی نوین را مطرح می‌کنیم که اگر قرار باشد در قالب یک «نظریه»[۷۲] یا «مکتب»[۷۳] از آن یاد کنیم، به عنوان «بی‌نهایت‌گرایی»[۷۴] شناخته خواهد شد. این، در واقع، نگرش فلسفی بنا شده بر «بی‌نهایتِ هستی»[۷۵] است که در ساده‌ترین شکل خود می‌تواند به این صورت فرموله شود: *یافتن بی‌نهایت در هر چیز*.[۷۶]

---

[۷۱] ما در بخش ضمیمه‌های این کتاب، اقدام به یک مطالعه‌ی مقایسه‌ای میان یک روایت کلاسیک از «فلسفه‌ی علمی» (scientific philosophy) و فلسفه‌ی پیشنهادی این کتاب کرده‌ایم تا خواننده فرصت داشته باشد برخی مشابهت‌ها و تفاوت‌ها میان روایتِ سنتیِ مفاهیمِ فلسفی و پردازشی تازه از آنها را مشاهده کند. بدیهی است که مطالعاتِ مقایسه‌ای متعدد دیگری می‌تواند در این عرصه صورت پذیرد. مراجعه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۱۵) تحت عنوان «مطالعه‌ی مقایسه‌ای دو دستگاه فلسفی (ابزارهای مفهومی و نظری کار)».

[72] Theory

[73] School

[74] Infinitism

[75] The infinity of universe

[۷۶] از همین ابتدا و برای جلب کنجکاوی علاقمندان یادآور شویم که یک تمایزِ ظریف میان «بی‌نهایتِ هستی» (The infinity of universe) و «هستیِ بی‌نهایت» (The infinite universe) وجود دارد. در حالی که فلسفه، به شکل سنتی، به این مفهومِ دوم گرایش نشان داده و مفهومِ نخست را بیشتر به عهده‌ی ریاضیات و پاره‌ای از نظریه‌پردازی‌های علمی واگذار کرده است، در این کار، برعکس، ما مفهوم «بی‌نهایتِ هستی» را محورِ فلسفه‌ی پیشنهادی خویش قرار می‌دهیم. تمایز آن جا آشکار می‌شود که مفهومِ «هستیِ بی‌نهایت» به یک بُعد و وجه از حضورِ بی پایانِ عالم و به طور عمده، در سپهرِ مفروضِ انسان، با دو شرط «مکان-زمان» (space-time) اشاره دارد، در حالی که «بی‌نهایتِ هستی»، آن چنان که خواهیم دید، به حضورِ «بی‌نهایت» در تمامی سپهرهای خرد و کلان هستی توجه کرده و «همه‌جا حاضری» (omnipresnce) آن را مبنایی برای تحلیلِ «رفتارِ ماده» (behavior of matter) و «بافتارِ هستی» (texture of universe) قرار داده است. به همین دلیل نیز، در طول کتاب و به عنوان یک خطِ تحلیلیِ راهنما، «بی‌نهایت» (infinity) در گستره‌ی عظیمی از معناپردازی، مورد بحث و بررسی مفصل قرار می‌گیرد. این همان دلیلی است که به واسطه‌ی آن به خود اجازه دادیم که، دیرتر و دورتر در این کار، نظریه‌ای را از دل آن بیرون بکشیم که، برای تبلور بخشیدن به خویش،

چرایی انتخاب «بی‌نهایت»

هر چند که «بی‌نهایت‌گرایی» دارای یک سنت سابقه‌دار در فلسفه و ریاضیات است،[77] و دستآوردهای بسیاری همراه داشته است، اما هرگز به عنوان «محور»[78] یک مجموعه‌ی فلسفی، با ماموریت مشخص ایجاد تغییرِ تاریخی برای بشریت، به خدمت گرفته نشده است. این کتاب، حاصل تلاشی است برای این منظور: «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»[79] در خدمتِ تغییرِ جهان.

البته نگارنده واقف است که این ادعای کوچکی نیست؛ اما خواننده‌ی این نوشتار، با قدری صبر و متانت، می‌تواند ببیند که چگونه این گفتمانِ در ابتدا به ظاهر رادیکال و جاه‌طلبانه، گام به گام، ذره به ذره و لایه به لایه، در صفحه به صفحه‌ی این کتاب ساخته و پرداخته می‌شود. حجم -به نسبت- بالای این کتاب، خود، خبر از وسواس و حوصله‌ای دارد که به خرج داده‌ایم، تا چنین ایده و ادعایی را ساده و سَرسَرانه برگزار نکنیم؛ هر چند که حجم یک کتاب به خودی خود گویای این مهم نمی‌تواند باشد و قضاوتِ نهایی به خواننده‌ی بی‌طرف بازمی گردد.

فرضیه‌ی ما این است که با درک و باور به ایده‌ی «بی‌نهایت»[80] می‌توانیم تبدیل به یک جستجوگر «خستگی ناپذیر»[81] راه‌حل‌های متعدد و بی‌پایان برای مشکلات فردی خویش و معضلات جمعی جهان شویم. از این روی، نگارنده، به همان اندازه که خود را درگیرِ شرحِ

به هیچ مفهوم حاشیه‌ای یا الصاقی، جز «بی‌نهایت»، نیاز ندارد. این خودکفایی، در عین حال، قدرت بی‌مانندی به این نظریه می‌بخشد که خواننده می‌تواند با دنبال کردن بخش‌ها و فصل‌های مختلف کتاب آن را شناخته و به طور مشخص، در بخش سوم، به کاربردهای نوآورانه‌ی « نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» پی برد.

[77] برای یک تاریخچه‌ی مبتنی بر داده‌های اخیر و علمی نگاه کنید به کتاب ارزشمند «بریان کلیگ» (Brian Clegg) تحت عنوان «*بی‌نهایت: در جستجوی اندیشیدن به نااندیشیدنی*» (*Infinity: the quest to think unthinkable*). این کتاب هم چنین به فارسی نیز ترجمه شده است. (نگاه کنید به منابع معرفی شده در انتهای کتاب.)

[78] Pivot
[79] The philosophy of Infinitism
[80] The infinite
[81] Restless

مباحثِ انتزاعی و مفهومی این فلسفه کرده -و حتی شاید بیشتر- به توضیحِ کاربردهای اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی آن اهمیت داده است.

این بدیهی است که اگر نگاهِ مطرح شده در این کتاب -که برای خود سابقه‌ای مهم در تاریخِ تفکر و فلسفه دارد-[۸۲] جالب و مفید باشد، عده‌ای که، تخصص و حوزه‌ی مطالعاتی آنها فلسفه و یا سایر شاخه‌های علمی مرتبط با این بحث است، به ارزیابی آن پرداخته و درست و غلط آن را مورد سنجش، نقد، داوری و انتقاد قرار می‌دهند. نگارنده در مقامی نیست که بخواهد خود، به عنوان پیشنهاد دهنده‌ی«نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»، بر درستی اصول و قانونمندی‌های فلسفی مندرج در آن نیز صحه گذارد؛ کار ما در این کتاب در این حد بوده که این نگاه را، به عنوان یک چارچوب فکری کاربردگرا و دگرگونی‌آفرین، پیشنهاد داده باشیم، تا این گفتمان دامن زده شود و به سمتِ راستی‌آزمایی و تکمیل به پیش رود.

بر این تلاش اما نکاتی مترتب است که بد نیست از همین ابتدا از آنها یاد کنیم. نخستین آن، سر و کار داشتن با مفاهیمِ انتزاعی مندرج در ساختاربندی یک دیدگاه فلسفی است.

انتزاع در «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»

مباحث فلسفی، به طور عام و سازه‌های نظری به کار گرفته شده در چارچوب تلاش برای ساختن برقراری یک «فلسفه‌ی نظام‌مند»،[۸۳]به طور خاص، پیچیده و انتزاعی هستند؛ نیاز به ارائه‌ی مقولات و مفاهیمی است که از «کلیت»[۸۴]و «شمول»[۸۵]وسیع برخوردارند تا بتوانند جزییات و مصداق‌ها را در شکل «جامع»[۸۶] شامل شوند. پس، بحث بیشتر «مفهومی»[۸۷] است تا «مصداقی»[۸۸]. مفاهیم، به فراخور قابلیت‌های ذهنی پردازنده‌ی آن، تا حداکثر کِشِشِ تجریدی خود، به پیش رانده می شوند؛ به همین خاطر، در ورای بحث‌های

---

[۸۲] به ضمیمه‌ی شماره (۴۴) تحت عنوان « در مورد «بی نهایت»» مراجعه کنید.

[۸۳] قدری جلوتر شرح خواهیم داد که «فلسفه‌ی نظام‌مند» آن مجموعه‌ای است که توانایی تولید منظم پاسخ برای پرسش‌های حیاتی و اساسی زندگی فردی و جمعی بشر داشته باشد.

[84] Generality

[85] Inclusion = دربرگیرندگی

[86] Comprehensive

[87] Conceptual

[88] Instance [-oriented]

مرتبط با وجه اجتماعی موضوع، مباحث فلسفی کتاب -به طور طبیعی و تابعِ ذاتِ محتوایی خویش- ویژگی پررنگ نظری و انتزاعی پیدا کرده و دنبال کردن آنها، برای ذهن‌هایی که، جهتِ فهم مطالب، عادت یا نیازِ حتمی به مواد و موارد ملموس و مثال‌های مشخص دارند، آسان نیست؛ هر چند که، با کمی حوصله، هرگز ناممکن هم نمی‌باشد.

البته، این یک مشکل عمومی برای خوانش فلسفه است. نمونه‌ی آن، بر حسب اتفاق، کتاب ماندگار و اثر ارزشمند فیلسوف نامبرده در ابتدای این متن، «آلفرد وایتهد»، با عنوان «پویش و واقعیت»[۸۹]است. این کتاب دهه‌هاست که به مثابه یک کار فلسفی یتیم شناخته می‌شود؛ نه فقط به دلیل مشکلاتِ خاص ویرایشی و چاپی آن -که زبانزد عام و خاص است، بلکه همچنین، به این خاطر که، «سپهرِ مفهومی»[۹۰] و ساخت و ساز نظری آن به حدی انتزاعی و به قدری پیچیده، ژرف، گسترده و فرامصداقی می‌باشد که، حتی بسیاری از اهل فلسفه را، از پی‌گیری، تعمیق و بسط آن بازداشته است. دو ویرایشگر مجموعه‌ی کارهای مهم آلفرد وایتهد، در مورد کتاب اصلی او، تحت عنوان «پویش و واقعیت»، می‌گویند: "این اثر به نحو بارزی فنی است و فهم آن از آسانی به دور است."[۹۱]

کار، در بناسازی «فلسفه‌ی نظام‌مند»، به نسبت یک بحث عام فلسفی، از آن جا دشوارتر می‌شود که می‌بایست یک پایه‌ی «هستی شناختی»[۹۲]برای آن در نظر گرفت. توضیح مبسوط هستی، نخستین گام در تهیه و تدارک یک «فلسفه‌ی نظام‌مند» می‌باشد و نقش سنگِ زیرین بنای نظری آن را دارد. بحث «هستی‌شناسی»، آن گاه، به «کیهان شناسی»[۹۳]متصل می‌شود تا مشخص سازد بخشِ قابلِ شناختِ هستی چیست، چه اندازه و چگونه است. این دو امر (هستی‌شناسی و کیهان شناسی)، در عین حال، یک پیوندِ مفهومیِ تنگاتنگ، در

---

[89] "*Process and Reality*"

[90] Conceptual field

[91] *Process and Reality, An essay in cosmology*, (Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh During the Session 1927-28), By Alfred North Whitehead, Corrected edition, Edited By David Ray Griffin and Donald W.Sherburne, The Free Press, 1978, P.V.

[92] Ontology = ذات‌شناسی/ مطالعه‌ی ذات

[93] Cosmology

چارچوب یک «رابطه‌ی متقابل و پویا»،[۹۴]میان خود برقرار می‌کنند که، به تعبیری، به مثابه رفت و آمدِ سازنده و متحرک میان فلسفه و علم است. این همان نکته‌ی ظریفی است که بسیاری از پردازش‌های فلسفی با کم توجهی به آن، خود را به دایره‌ی نظریه‌پردازی‌های خالص انتزاعی کشانده و در آن محبوس مانده‌اند، بدون آن که فرصت پیدا کنند در حوزه‌ی واقعیت ملموس ماده (جهان فیزیکی) و جامعه (ماده‌ی اجتماعی)، منشاء اثرِ مشخصی باشند. ما نخواستیم این خطای روش‌شناختی را تکرار کنیم. به همین دلیل، در این کتاب، طابق‌النعل از سنت‌های مقوله‌بندی، جداسازی و طبقه‌بندی متداول حوزه‌های فلسفه پیروی نمی‌کنیم. هدفِ کارکردی و نیز نیاز فنیِ ناشی از آن ایجاب می‌کرد که به بازتعریف و بازتدقیقِ برخی از مفاهیم و مقولات، به تناسب شکل‌بندی محتوایی و استدلالی کار حاضر، بپردازیم. به طور مثال، در این جا ما مفهوم «هستی» و به تَبَع آن، «هستی شناسی» را، در قالب آمیزه‌ای از معناهای متعارف «هستی‌شناسی» و «کیهان شناسی» به کار می‌بریم. به همین دلیل، عبارتِ درهم تنیده‌ی مناسب، برای حوزه‌ی بحث فلسفیِ مورد نظر این کتاب، شاید، «هستی-کیهان‌شناسی»[۹۵] باشد.[۹۶]

آن چه در این کتاب می‌آید، تلاشی است برای تولیدِ مواد خام و اولیه در مسیر برپاسازی یک «فلسفه‌ی نظام‌مند». به همین دلیل هم، بحث، ترکیبی از «هستی‌شناسی» و «کیهان‌شناسی» را دارد تا وجه فراگیر خود را به کششِ مفهومِ «بی‌نهایت» و به عبارت فنی‌تر، به گستره‌ی مورد نیاز طیفِ محتوایی استدلال‌های «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»،

---

[94] Dialectic

[95] Onto-cosmology

[۹۶] چرایيِ ساختنِ این مفهومِ ترکیبی فقط ناشی از جسارتِ فکری یا وسواسِ نوآوری نیست؛ یک استدلال در پس این انتخاب نهفته است: قدری دورتر توضیح می‌دهیم که در دستگاه فلسفیِ «بی‌نهایت‌گرایی» -که در کتاب، پایه‌بندی، تشریح و معرفی شده- به طور اصولی، تفاوتی ماهوّی میان این مفاهیم (هستی، کیهان، جهان،...) مطرح نیست، چرا که -با مراجعه به واقعیتِ عینی آنها- می‌توانیم دریابیم در حال اشاره به یک امرِ مشابه، اما با تعاریف یا برداشت‌های حسی-نظریِ انسان‌ساخته‌ی متفاوت هستیم؛ در این میان، مهم این است که «عینیتِ» [مادیِ] این پدیده‌ها مشترک است. در این مورد رجوع کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۲) تحت عنوان «مقوله‌ها و مفاهیم در فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی».

برساند. بدیهی است در ارائه‌ی این بحث فلسفی، به طور عمده و بیشتر، تاکید بر وجه مفهومی-تجریدی بوده است تا بر جنبه‌ی مصداقی؛ با این وجود، از میان داده‌های مستند و کارهای علمی دانشمندانِ حوزه‌های مختلف، پشتیبان و شواهد مادی بسیاری برای تبلوربخشی مادی به مفاهیم فلسفی ارائه شده است.

در این کتاب، ده‌ها مورد از ارجاعات پانویس‌ها بازمی‌گردد به منابعی که پژوهش‌ها، تجارب یا نظریه‌های علمی را شامل می‌شوند. با این وجود، به روشنی می‌گوییم که این ارجاعات، به هیچ روی، با هدفِ «اثباتِ علمی»[۹۷]استدلالِ فلسفی مطرح شده نبوده است؛ چرا که در این صورت، باید وارد نوع کاری متفاوت می‌شدیم که در بالا به آن اشاره کردیم: یک پژوهش مستند علمی «چند رشته‌ای»[۹۸]و آن هم، با تیمی از پژوهشگران حوزه‌های تخصصی متنوع، در قالب یک کارِ گسترده، منسجم، آکادمیک، منظم و چندین ساله. این البته آرزوی نگارنده بوده و است که می‌توانست -یا بتواند- چنین مهمی را تدارک دیده و به پیش برد؛[۹۹]اما نیک می‌دانیم که تحقق آن مستلزم وقت و امکانات فراوانی است که فقط در چارچوب یک نهادِ توانمند، مانند یک دانشگاه یا موسسه‌ی مطالعاتی بزرگ، قابل اجرا می‌نماید و نه یک فعالیت فردی. ما در چارچوب این کتاب، به دنبال جایگزین ساختن یک کار تیمی دارای پشتیبانی لجستیک با یک کار انفرادی فاقد این پشتوانه نبوده‌ایم و نیستیم؛ در این جا، هدف، بیشتر، جلبِ توجه خواننده به جزییات و کاربردهای احتمالی یک دیدگاه فلسفی نوین بر روی واقعیت‌های عینی است.[۱۰۰]

---

97 Scientific demonstration

98 Multidisciplinary research

۹۹ در پیشگفتار و ضمیمه‌ی اضافه شده چاپ دوم آورده‌ایم که بعد از انتشار چاپ نخست کتاب حاضر، نگارنده چه تلاش‌های دیگری را در زمینه‌ی پیشبرد کار تحقیق و نشر در این باره آغاز کرده و کمابیش ادامه می‌دهد تا شاید به تدریج بتوان به این تلاش‌ها خصلت سازمان‌یافته، نهادینه و جمعی داد.

۱۰۰ البته، در کمال فروتنی می‌گوییم که، چنان‌چه ذکر شد، حتی در چارچوب همین کارِ محدود نیز، نویسنده در جستجو و ارائه‌ی مثال و نمونه‌های کارهای علمی و عینی، برای مستندسازی ادعاهای فلسفی و نظری خویش کوتاهی نکرده است. ده‌ها کتاب و مقاله‌ی علمی مورد ارجاع قرار گرفته و بیش از ۵۰ ضمیمه‌ی تکمیلی در مورد موضوعات مطرح شده در متن ارائه شده است. اما از آن جا که این ارجاعات، هر کدام، به یک عرصه‌ی تخصصی علمی برمی‌گردد، نگارنده، با تواضعِ فاقد تعارف، هیچ ادعایی در آن زمینه‌ها ندارد. بیشتر از آن چه این ارجاعات علمی بیانگر مستنداتِ دقیق و اثبات‌گر

کوشش بر این بوده که، بر اساس یک فهم عام، به موضوعات خاص علمی نیز اشاره شود تا از مجرای آن، بحث انتزاعی فلسفی بتواند همراهی و همسواری برخی نمایانگرهای خاص و مثال‌های ملموس در جهان مادی را با خود داشته باشد. هدف، نشان دادن این نکته بوده است که بحث فلسفی، رویاتراشی و ذهن‌بافی (یا شاید همان فلسفه‌بافی!) نیست و فلسفیدن، در این جا، ریشه در واقعیت‌های مشخص و قابل وارسی مادی دارد. این که نگارنده واقعیت‌های مستند مطرح شده در ارجاعات علمی را به درستی درک و فهم کرده و دقیق بازتاب داده باشد یا خیر، یک موضوع است، این که فلسفه‌ی پیشنهادی کتاب، قابلیتِ بالقوه یا بالفعلِ همسازی با عینیت ماده را داشته باشد، بحث دیگری است.

با این همه، از آن جا که، به طور کلی، بُن‌مایه‌ی فلسفه، رجوع به «مقولات»[101] و مفاهیم نظری و انتزاعی است، بدیهی است که، در این کتاب نیز، برای توضیحِ «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»، گریزی از آن نبوده و از این روی، ممکن است، برخی بحث‌های مطرح شده در کتاب، قدری ثقیل و غامض به نظر آیند. این گونه مباحث، البته خوانندگان خود را می‌طلبد؛ کسانی که با جستارهای انباشته از مفاهیم انتزاعی راحتند و می‌توانند بدون دیدنِ چیزها، چیزهایی را ببینند و چشم اندازهایی دور و دیر را تصویر و تصور کنند. علاوه بر مشکلاتِ احتمالیِ فرمول‌بندی و بیان موضوعاتِ تجریدی، هضمِ بحثِ فلسفی هیچ گاه کار ساده‌ای نبوده و نیاز به حوصله‌ی توام با انتزاع‌گری و اندیشه‌ورزی دارد.

اما آیا دشواری این فلسفه فقط در جنبه‌ی ثقیل محتوای آن است؟

خیر! در این میان، موانع فکری و روانشناختی نیز بی‌سهم نخواهند بود. دگرگونه دیدن جهان، نیاز به برداشتن عینک‌های نظریِ عادت شده و چارچوب‌بندی‌های متداول از چشمِ ذهن دارد؛ فهمِ هستی از زاویه‌ای دیگر، که البته -حداقل در ابتدا- به شدت

وارسیِ فرضیه‌سازی فلسفی کتاب باشند، حکایتگر برداشت نویسنده از محتوای این منابع هستند و نیک پیداست که ضمانتی هم بر درستی این برداشت‌ها -جز در چارچوب استدلال ارائه شده- نیست؛ این جا نیز کار متخصصان علوم مختلف است که، اگر خواستند، به داوری این برداشت‌ها و استدلال‌ها بنشینند.

[101] Categories

«انتزاعی»[102] می‌نماید، کار آسانی نیست. «بی نهایت»، که جوهره‌ی اصلی این فکر فلسفی است، به خودی خود، مفهومی است تجریدی و سخت‌فهم؛ اما این دشواری، در عین حال، چالشی است عالی برای هر انسانی که به ضعفِ مکتب‌های فلسفی، ایدئولوژیک و فکریِ موجود بشر، در ساختن دنیایی با حداقل استانداردهای اخلاق و عقلانیت، پی برده است. هر خواننده‌ای که جهان کنونی را -در شاکله‌ی عمومی آن و مسیری که انتخاب کرده- نمی‌پسندد، انگیزه‌ی کافی خواهد داشت تا، با وقت و حوصله، به مباحث کتاب‌هایی از این دست توجه کند، به این امید که از دل آنها، ایده‌های سازنده‌ی راهِ برون‌رفت بشر از جهانِ تاسف‌بار کنونی ترسیم شوند و نظر کنشگران ارادهگرا را به خود جلب کنند.

چالشِ زبان

هم چنین گفتنی است که یکی دیگر از مشکلات این کتاب، در بیان آن چه مورد نظر بوده است، ضعفِ زبان فارسی در تدقیقِ منظور برای طرحِ مسائل پیچیده است. بدیهی است که این موضوع، در درجه‌ی نخست، به میزانِ تسلط هر نویسنده‌ای بر زبانی که با آن می‌نگارد برمی‌گردد. اما، به عنوان فردی که چهل سال است به روزنامه‌نگاری و نگارش اشتغال دارد، شاید این عامل، قدری کمتر دخیل بوده است تا کمبود کنونی ابزارهای تدقیقِ کلام یا تعیین منظور در زبانِ رایج فارسی، به عنوان یک مشکل کُلیِ زبانشناختی خاص.[103] علاوه

[102] Abstract

[103] نگارنده بر این باورست که ضعفِ گویشِ تخصصی و دقیق در زبان فارسی، کمتر از ساختار و دستور زبانِ بالقوه قدرتمندِ آن منتج می‌شود تا از کم‌کاری فرهنگستانِ زبانِ فارسی، زبانشناسان، نویسندگان، معادل‌سازان و مترجمان ایرانی در این زمینه‌ها. زبان فارسی ظرفیتِ بالقوه‌ی بسیار بالایی دارد که شوربختانه مورد بهره‌برداری منظم قرار نگرفته است. در این زمینه، نظرات زبان شناس ایرانی «داریوش آشوری» نوعی آسیب‌شناسیِ فنی زبان فارسی برای تعامل با علم و فلسفه جلوه می‌کند. «محمد رضا نیکفر»، فلسفه شناس، در این باره می‌گوید:" فارسی زبان توانایی است. از آن کار کم کشیده‌اند، آن را بسیار بد آموزش می‌دهند، اما آن مایه را دارد که بیانگر اثرها و فکرهای ژرف و پیچیده باشد."* وی هم چنین می‌افزاید:" به‌عنوان نمونه، ترجمه‌ی هایدگر به زبان فارسی یعنی استفاده‌ی صنعت‌گرانه از این زبان، زبانی که در طولِ تاریخ خود لَخت و کم رمق شده، به زبانی «طبیعی» تبدیل شده، یعنی محمل تکرار مکررات بوده و از یک دایره‌ی بسته خارج نشده است. این زبان، در وضع «طبیعی» بارِ کانت و هایدگر را نمی‌تواند کشید، که هیچ، از پس بارِ ابن‌سینا هم برنمی‌آید! باید آن را شخم زد، کود داد، واژه‌هایی را در آزمایشگاه پروراند، بر زمین آن کاشت و پایید تا ریشه بگیرد."** به نظر می‌رسد

بر آن، مسئله‌ی فقر دایره‌ی واژگانی تخصصی موجود برای موضوعاتی مانند بحث‌های فلسفی مطرح است که به نظر می‌رسد بر دشواری کار افزوده باشد. با وجود آن که همیشه یک نویسنده می‌تواند به ابداعِ واژگان مورد نیازِ کار خود -البته با رعایتِ اصول فنی و دستوری زبان مرجع- بپردازد، اما، پیچیدگی و خصلتِ نظری موضوع در کتاب حاضر چنان بود که، هرگونه نوآوری «دست و دلبازانه»[۱۰۴] در واژه‌سازی و لغت‌پردازی می‌توانست، برعکس، فهم مطلب را حتی سخت‌تر کند. با این همه، نگارنده، با مراجعه به برخی منابع، بعضی از واژه‌های تازه باب شده‌ی زبان فارسی را به خدمت گرفته است.[۱۰۵]
چون از مشکل زبان صحبت می‌کنیم بد نیست اشاره به این داشته باشیم که نویسنده، موضوع اصلی مطرح شده در این کتاب (بی‌نهایت‌گرایی) را نخست در قالب یک نوشتار به زبان انگلیسی توسعه داده بود؛[۱۰۶] پیوند محتوایی میان این دو نوشتار فارسی و انگلیسی کم نیست، اما به هیچ روی یکی نیستند. نویسنده اعتراف می‌کند که، با وجود آشنایی دیررَس با زبان انگلیسی -به عنوان زبان سومِ کاری خود- به نسبت زبانِ فارسی، که زبان مادری او محسوب می‌شود، در بیانِ مفاهیم و منظورهای سخت و پیچیده، در زبان انگلیسی قابلیت، غنای واژگانی و انعطاف‌پذیری قابل توجهی را یافت که در فارسی کمتر دیده می‌شود.

که مشکلِ کنونی زبان فارسی بیشتر در کمبود «روزآمدسازی» آن بوده است که سبب شده ابزارهای واژگانیِ لازم برای پوشش بخشیدن به تنوع و شتاب لغت‌سازی علم و فن‌آوری امروز را تا حدی از دست بدهد. با این همه، تلاش ما در این کتاب بر آن بوده است که درکِ فلسفی خود را به زبان فارسی و به یاری یادآوری معادل‌های غیر فارسی بیاوریم. دلیلِ این انتخاب آن که بخش‌هایی از این کتاب به زبان غیرفارسی فکر و به زبان فارسی بیان شده است. ❊-❊❊منبع نقل قول:
.zamaaneh.com/nikfar/2008/08/post_113.html

[104] Largely, Deliberately

[۱۰۵] به طور مثال، در این کتاب، برای واژه‌ی «تغییر» (change) از مترادف‌های نوینی مانند «دِگَرِش»، «دِگرسانی» و «دِگرسازی» استفاده شده است. یا برای واژه‌ی «تعامل» (interaction) در عین حال از معادلِ نوینِ فارسی «بَرهَمکُنش» استفاده کرده‌ایم.

[۱۰۶] کتاب مورد نظر به زبان انگلیسی در سال ۲۰۲۱ انتشار یافت و بر روی وبسایت آمازون در دسترس علاقمندان قرار دارد:

Korosh Erfani, *Infnitism* (*How to make Infinity your philosophy for life*), ILCP Publishing House, 2021, 374 pages.

مشکل مورد بحث، شاید هم، به دلیل کمبود تجربه‌ی نویسنده در نگارش متن فلسفی به زبان فارسی بوده است، اما به هر صورت، واقعیتی بود که تجربه شد و این «مقایسه‌ی دوزبانی»[107] خود می‌تواند ارزش مطالعاتی داشته باشد. از این روی، در سراسر متن، جهت اطمینان از انتقالِ معنای مورد نظر، معادلِ انگلیسیِ کلمات و حتی پاره‌ای از عبارات و جملات و در برخی موارد نیز، معادلِ فرانسوی آن -که زبانِ دوم نگارنده است-، حتی اگر لازم بوده به شکل مکرر، در پانویس یا متن آورده شده است. این احتمال بود که معادل‌ها، به دلیل چندمعنایی بودن برای پاره‌ای از واژه‌ها، تداعی‌گر ایده‌های دیگری نیز برای خواننده باشند؛ به همین دلیل، توضیحات لازم برای تدقیق و تخصیصِ معنی مورد نظر ارائه شده است.

در ادامه‌ی نکات مرتبط با زبانِ مورد استفاده در این کتاب، باید به رَسم‌الخط دستوری آن نیز اشاره کنیم. در ویرایشِ متن، تلاش بر این بوده که از یک «نقطه گذاری»[108] توام با قدری وسواس بهره برده شود تا احتمالِ ابهام‌زایی ناشی از قرائت‌های متفاوت از جمله‌ها و برداشت‌های ناهمسنگ از ایده‌ها به حداقل برسد. هر چند که ممکن است در ابتدا این نوع از نقطه گذاری، خوانشِ متن را قدری سخت کند، اما خواننده، بعد از قرائتِ چند صفحه، با منطق و روش آن آشناتر شده و بر اساس عادت، برخورد آسان‌تری با ویرایشِ خاص متن خواهد داشت. به هر روی، پیچیدگی موضوع، چنین رَسم‌الخطی را ایجاب می‌کرده است. کتاب با به کارگیری بسیار از امکان‌های نقطه‌گذاری و ویرایشی منتشر شده است. به طور مثال، بهره بردن از گیومه (« ») تقریبن در هر جایی که نویسنده می‌خواسته است واژه یا عبارتی را به صورت «ویژه» ارائه دهد و یا این که «توجه» خواننده را روی آن جلب کند؛ و نیز در هر کجا که معادل انگلیسی یا فرانسوی کلمه‌ای را ارائه می‌کنیم از «گیومه» استفاده شده است و هم چنین، برای اسامی خاص.

---

[107] Bilangual comparaison
[108] Punctuation

درباب قرائت کتاب

این کتابی است که باید با حوصله، وقت و دقت خوانده شود. علاوه بر تنوع و پیچیدگی موضوعات، پانویس‌های زیادی در آن است و نیز ارجاعات بسیار. این کتابی نیست حاوی اطلاعات و دانستنی‌هایی که بتوان با یک بار خواندن در ذهن نگه‌داشته و از آن‌ها دیرتر استفاده کنیم. کتابی است -به طور خاص- برای اندیشیدن، برای فکرکردنِ عمیق روی موضوعاتِ مطرح شده؛ برای همین، توصیه‌ی نویسنده این است که آن را «سَرِ فرصت» بخوانید؛ زمانی که ذهن‌تان، آزاد، در اختیار این کار است. مراجعه‌ی مکرر به آن سفارش می‌شود و می‌تواند خالی از فایده نباشد، چرا که هر موضوعی در حالِ تحول است و کتاب می‌تواند، به عنوان یک نقطه‌ی مبنا، برای سنجش تحولِ پدیده‌های ذکر شده، جالب و مفید باشد.

از آن سوی، باید بگوییم، شاید نیازی به خوانش کتاب به طور یکسره و یکباره نباشد. می‌توان فصل‌هایی از آن را خواند، در مورد آن‌ها اندیشید و در فرصتی دیگر، باز به آن مراجعه کرد و قرائتِ خویش را ادامه داد و تکمیل کرد. می‌توان پانویس‌ها را جدای از مطلب اصلی خواند. بعید نیست که خوانش ممتد و مداومِ کل کتاب طاقت‌فرسا باشد. موضوعِ اصلی بحث این کتاب به «بی‌نهایت» بازمی‌گردد و در راستای ترسیمِ پویشِ بی‌نهایت، توضیح سازوکارهای فنی ماده در جهان، موضوعی آسان برای توضیح و درک و دریافت نیستند. نه هضمِ موضوع ممکن است ساده باشد نه دیدن آن، در حالی که بحث، غرقِ در مفاهیم انتزاعی است. در بسیاری از موارد حوصله‌ی زیادی برای اندیشه‌ورزی و یافتن زاویه‌ی مناسب جهت برخورد با بحث تجریديِ ارائه شده لازم است تا بتوان به ژرفای وجه پیچیده‌ی موضوع در ورای آن چه آمده دست یافت.

نگارنده، به زعم خود، برای تسهیل برخی از مباحث، به تصویرگری روی آورده است و با ارائه‌ی گرافیک و نمودار و امثال آن، سعی کرده که جستارها را، در برخی از موارد، قدری مصور سازد. این که این موضوع لازم بوده است یا خیر به قضاوت خواننده بازمی‌گردد، اما هدف این بود که خشکی یک متنِ پر از مفاهیمِ انتزاعی سبب نشود که بحث، بدونِ دریافتی عمیق و دقیق رها شود. در یک کلام، این کتابی آسان برای خوانش

نیست اما آن چه دشواری ارائه را آسان می‌کند علاقه به فهم محتوای اثر است. محتوایی که ما را به نامحدودترین عرصه ی عینیت و ذهنیت پیوند می‌زند: به «بی‌نهایت».

سخن پایانی

در انتها یادآور می‌شویم که موضوعِ اصلی این کتاب، «بی‌نهایت» است و برای مطالعه و درکِ بی‌نهایت، نهایتی وجود ندارد. نگارنده نیک آگاهست که، اگر نگوییم چند ساعت، تنها چند روز بعد از به پایان بردنِ نگارش و ویرایشِ این کتاب، به طور قطع، ایده‌های تازه و برداشت های جدیدی در مورد بحث و جزییات آن، برای اضافه کردن به متن، در اختیار خواهد داشت؛ اما به هر روی، پدیده‌ی کتاب، شکلِ منجمدِ نگارش و ارائه‌ی یک ایده است و وقتی زیرچاپ رفت، تا چاپ بعدی خود، قابل تغییر و تکمیل نیست.[۱۰۹]به ویژه در مورد حوزه‌ی این کار-که «هستی‌شناسی» است- روزی نیست که موضوعی را، بر اساسِ کشفیات و دست‌آوردهای مطالعات نظری یا علمی، نتوان به آن اضافه کرد. اما به هر صورت، باید در یک جایی به همین کمیت و کیفیت از کار بسنده می‌کردیم تا کتاب منتشر می‌شد و بعد بتوان، به شکل‌های دیگر، رونِدِ بسط و معرفی «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» را ادامه داد. تاسیسِ وبسایت مخصوص «بی نهایت‌گرایی» و ارائه ی مطالب تازه و تکمیلی و نقد و نظر در آن یکی از فعالیت‌ها در این راستاست.[۱۱۰]به هر روی، مثل موضوع محوری خود (بی‌پایانی)، این کتابی است که آن را پایانی نیست...

**

آن چه در زیر می‌آید نخستین تلاش برای ارائه‌ی یک ایده‌ی عمومی از کتاب با هدف آشناسازی خواننده با کلیت موضوعات مطرح شده است. بدیهی است که شیطان در جزییات

---

[۱۰۹] اینک که در حال بازبینی و ویرایش کتاب برای چاپ دوم هستم می‌توانم بگویم که از زمان چاپ نخست تاکنون –که سه سال می‌شود- ایده‌های فراوان دیگری در مورد «بی‌نهایت‌گرایی» و «بی‌نهایت‌شناسی» توسط نگارنده به قلم آورده شده، برخی منتشر شده‌اند و برخی دیگر در آینده منتشر خواهند شد. نگاه کنید به آثار جدید نگارنده به زبان انگلیسی که در پایان همین کتاب معرفی شده‌اند.

[۱۱۰] این تارنماها مباحث مربوط به «بی‌نهایت‌شناسی» و «بی‌نهایت‌گرایی» را منتشر می‌کند:
www.infinitylogy.com www.infninitism.info www.thecrdi.com

بوده و می‌توان با رفتن به سراغ هر بخش و فصل، از ابعاد مختلف بحث‌های مطرح شده در این ارائه‌ی خلاصه اطلاع یافت.

*

خلاصه‌ی بخش‌های تشکیل‌دهنده‌ی کتاب

این یک پیش‌نما از ساختارِ کلی کتاب است تا خواننده، قبل از آن که به جزییاتِ -به نسبت مفصل و پیچیده‌ی هر بخش و فصل‌های آن- بپردازد، تصویری کلی از چارچوبِ محتوایی کتاب به دست آورد. لیکن نیاز به تاکید نیست که تمام ظرافت بحث در مورد «بی‌نهایت» در سازوکارهای ریزِ بی شمارِ آن است.

معرفیِ محتوای کتاب

مقدمه‌ی کتاب تلاش می کند تا بسترِ شکل‌گیری ایده‌ی تبدیل مفهوم «بی‌نهایت» را به عنوان یک ابزار توأمان فکری و عملی توضیح دهد. این مطالب کمک می‌کند که برای بحثِ اصلی، یعنی ضرورتِ بهره‌برداری از فلسفه، جهت حل مسائلِ جامعه‌شناختی جهانِ امروز، بسترسازی کرده باشیم.

*

بخشِ نخست کتاب، آن گاه، در چند فصل، با بررسی شرایط وخیمِ جهان کنونی، به آسیب‌شناسی آن می‌پردازد. از مطالعه‌ی روشمند جریانِ روزافزونِ تخریبِ منظمِ کره‌ی زمین از یک سو و نیز، انفعال و ناتوانی میلیاردها انسان برای توقفِ این جریان از سوی دیگر، این ایده حاصل می‌شود که اِشکالِ اصلی و اساسی، شاید، در نگاه بنیادینی است که تمدنِ پُرمسئله‌ی بشر بر روی آن بنا شده است. این نگاه تاریخیِ مشکل‌ساز عنوان می‌کند که انسان، به منابعِ «محدود» و «پایان‌پذیر» از طبیعت دسترسی دارد و قادر نیست از «بی‌نهایتِ» امکان‌ها و منابع هستی استفاده کند. بنابراین، تمامِ تاریخ و زندگی بشری بر همین مبنا تنظیم شده و از دلِ آن، فقر و نابرابری و رنج و جنگ و مصیبت بیرون آمده و باور به این که درجهان به اندازه‌ی کافی، برای همگان، همه چیز فراهم نیست، به بدبختی و بیچارگی میلیاردها انسان در طول تاریخ انجامیده است.

چه باید کرد؟

راهکاری که در این کتاب پیشنهاد می‌شود تغییرِ این نگاهِ بنیادین است؛ یعنی، به جای دیدنِ محدودیت و نهایت در طبیعت و هستی، هیچ محدودیت و نهایتی را در آن نبینیم. آیا میسر است؟ چگونه؟ آیا به راستی، طبیعت و هستی، حاوی منابعِ بی‌پایان برای نیازهای روزافزون انسان هستند؟ آیا می‌توان یقین یافت که در طبیعت و در هستی همه چیز، برای همگان به اندازه‌ی کافی وجود دارد؟ چگونه قادریم به چنین باوری برسیم و آیا این باور، مستند و واقعی است؟ چه پدیده‌هایی را باید مورد وارسی قرار دهیم که بتوانند چنین فرضی را برای ما -به شکلِ مستندِ خود- به یک «باور» تبدیل کنند؟

*

در **بخش دوم** کتاب و فصول آن، ما به بررسیِ حضورِ «بی‌نهایت» در هستی می‌پردازیم و نشان می‌دهیم که در هر چیز، در هر پدیده و در هر کجا و در هر زمان، «بی‌نهایت» جریان دارد. این بدان معنی است که هیچ چیز نیست که ثابت و پایان‌پذیر باشد؛ اما، برای دست یافتن به بی‌پایانِ حاضر در پدیده‌ها، نوع رابطه‌ی انسان با آن‌ها باید به گونه‌ای تنظیم شود که امکانِ شناخت، یافتن و بهره‌برداری از این خصلتِ بی‌پایانی منابعِ هستی میسر شود. برای این منظور، ما با پایه‌ای‌ترین نوع نگاه بر هستی -که نگاه «فلسفی» باشد- به سراغِ بررسی جهان مادی می‌رویم و با توضیحات مشروح نشان می‌دهیم که در همه جای هستی، در هر حوزه‌ای، برای هر چیزی و در هر پدیده‌ای، «بی‌نهایت» در جریان است. اگر انسان جستجو کند، «بی‌نهایت» را در هرچیز و هر کجا می‌یابد. چیزی نیست که در ۱) اجزای تشکیل دهنده‌ی خود، ۲) در روابط میان این اجزاء، ۳) در شکل‌های برقراری این روابط و ۴)در روابط خود با سایر پدیده‌ها، دارای بافت و ساختار و پویشی «بی نهایت» «نا محدود» و «پایان ناپذیر» نباشد.

در این بخش به یک نتیجه‌گیری روشن می‌رسیم:

«فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» یعنی باور مستند به این که: *بی‌نهایت در همه چیز جریان دارد*. همه چیز به سوی «بی‌نهایت» است و هر نهایتی، هر پدیده‌ای، هر چقدر بزرگ یا کوچک، حامل و حاوی و ساخته و پرداخته‌ی «بی‌نهایت» است. در صورتی که انسان بداند چگونه با این واقعیتِ مادی تعامل کند می‌تواند از آن استفاده بَرَد. پس، بحث بر سر این است که،

از نقطه نظرِ عملیاتی، چگونه از این کشفِ حضورِ «بی نهایت» در هر پدیده یا در هر عرصه استفاده کنیم و به منابعی بی پایان در بطنِ هستی مادی دسترسی یابیم. توضیحاتِ فنی مفصل در این مورد در فصولِ چندگانه‌ی بخشِ دوم و نیز در برخی از ضمیمه‌ها آمده است.

اگر چنین فرضیه‌ای وارسی و تایید شود -که همه چیز امکانِ بهره‌برداری از بی‌نهایت را فراهم می کند-، در مقابل این پرسش قرار می‌گیریم که چگونه باید از این امر استفاده بریم.

*

در **بخش سوم** کتاب به این نکته می‌پردازیم که به واسطه‌ی رویکرد «بی‌نهایت‌گرا» در پدیده‌ها، قادر خواهیم بود چه توانایی‌هایی را کسب و چه کارهایی را برای تغییر و بهینه‌سازی زندگیِ انسان‌ها، حیوانات، طبیعت، جهان و هستی اجرا کنیم؛ خواهیم دید که چه دگرسازی‌هایی میسر است. در آن جا توضیح می‌دهیم که، با بهره بردن از این خصلتِ «بی‌نهایتِ» هستی، می‌توان جامعه، تمدن و دنیایی دیگر ساخت. می‌توان جایگاه کارکردی انسان را از قبول دیکته‌ی ماده، به توانِ دیکته کردن به ماده ارتقاء داد.
برای این منظور، برخلاف بسیاری از پردازش‌های فکری و فلسفی گذشته، این بار و در چارچوبِ فهم و کشف وبهره‌بری از «بی‌نهایت»، نباید به حرف و سخن اکتفاء کرد، بلکه باید حرف را به عمل درآورد. به همین دلیل نیز، بخش سوم کتاب، دربرگیرنده‌ی فصل‌های متعددی است که راهکارها و بسترهای مناسب برای کنش‌ورزی جمعی بر مبنای « نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» را معرفی می‌کند.

*

در **نتیجه‌گیری** کتاب به سراغ ایده‌های اصلی آمده‌ایم و تلاش بر آن بوده که، ضمن ارائه‌ی یک جمع‌بندی از مباحث، دستآوردها و جستارهای اصلی کار را مشخص سازیم. مطالعه‌ی این نتیجه‌گیری، حتی به صورت مستقل از متن کتاب می‌تواند مفید باشد، اما بدیهی است که پس از قرائت سه بخشِ کتاب، عمقِ پیام مندرج در نتیجه‌گیری را بهتر درخواهیم یافت.

*

در **جلد دوم**، به سراغ ضمیمه‌ها می رویم و در طی بیش از ۵۰ ضمیمه، موضوعات خاص مطرح شده در بخش‌ها و فصول مختلف کتاب را مورد تشریح و توضیح بیشتر و دقیق‌تر

قرار می‌دهیم. مطالعه‌ی این ضمیمه‌ها به دو صورت می‌تواند مفید باشد: یک بار در زمانی که در پانویس‌ها به آن اشاره می‌کنیم، برای تکمیلِ بحث مطرح شده در طی فصولِ کتاب؛ و یک بار هم به صورت مستقل و در طی قرائت جداگانه‌ی هر ضمیمه به فراخور موضوع خاص آن.

در «تصویر نامه‌ها» برخی از مطالب کتاب به صورت نگاره‌ها آمده که می‌تواند فهم برخی از سازوکارها یا نکات پیچیده را بازنمایی و آسان کند.

در قسمتِ «کتابشناسی» هم کتاب‌ها و مقالات مورد استفاده در این کار را معرفی می‌کنیم و هم برخی دیگر از منابع در پیوندِ با موضوعِ «بی‌نهایت» را که می‌توانند برای علاقمندان مفید باشند.

کتاب هم چنین دارای یک «واژه‌نامه» می‌باشد که برای مراجعه‌ی مستقیم به معادل‌های به کار گرفته شده در کتاب آمده است.

در انتها «زندگینامه» و «کتابشناسی نویسنده» را می‌یابید.

**

یک نکته ی کلیدی:

قبل از این در مورد برخی نکات فنی، نگارشی و ویرایشی اشاره شد. اما در این جا لازم است به یک سفارش محتوایی بپردازیم و آن این که متن کتاب حاوی پانویس‌های متعدد است که، یا ارجاعات به منابع است یا توضیحات مکمل و «لازم» و یا، معادل‌های انگلیسی و فرانسوی برخی واژه‌ها و اصطلاحات برای تدقیق گفتار. نویسنده یادآور می‌شود که قرار دادن مطالب در پانویس‌ها -به هیچ عنوان- به دلیل اهمیت کمتر آنها نسبت به موضوعات متن اصلی کتاب نیست، بلکه انتخابی است برای چگونگی آرایش محتوا و چیدمان مطالب در جهت هر چه بهتر ارائه دادن آن و هر چه آسان‌تر کردن دریافت پیام. لذا، به طور خاص، سفارش اکید می‌کنیم که خواننده، در هنگام قرائت متن، این پانویس‌ها را، در راستای درکِ هر چه بهترِ پیامِ اصلی، نادیده نگیرد. دلیل این تاکید خاص این است که -باردیگر می‌گوییم- پانویس‌ها در این کتاب، زائده یا توضیحِ «اضافیِ» متنِ اصلی نیستند، بلکه ادامه‌ی استدلال مندرج در متن می‌باشند. در صورتی که برخی بپرسند "*اگر پانویس‌ها تکمیل و*

توسعه ی بحث متن اصلی هستند، چرا در متنِ بدنه‌ی کتاب نیامده‌اند"، پاسخ به این سوال منطقی این است که بحث توسعه‌یافته در این کتاب، به دلیل جوهره‌ی فلسفی خود از یک طرف و به خاطر تشریحِ امرِغامضِ «بی‌نهایت» در بطن آن، از طرف دیگر، از نوعی فربهی موضوعی برخوردار است که جز با شکستن و چند پاره کردن آن نمی‌توانستیم قالبِ مناسبی برای بیان جزییات متعدد آن‌ها پیدا کنیم. به تجربه ثابت شده است -یا این، حداقل، برداشت نویسنده بوده- که آوردن مجموعه‌ی بلندی از موضوعاتِ ثقیل، خوانش و هضمِ مطلب را دشوار می‌سازد. به همین دلیل نیز، به سوی این انتخابِ ارائه رفتیم که بخشی از محتوا را -که از حیث اهمیت، «همتراز» و مساوی متن اصلی است- در پانویس‌ها بیاوریم. از این روی نیز، بر قرائت آن، به هنگامِ خوانش کتاب، تاکید خاص و مجدد می‌کنیم.

به سان ضرورتی که آوردن پانویس‌های مهم و متعدد را در طول کتاب سبب شد، این نوشتار، هم چنین، چند ده ضمیمه، به عنوان متون تکمیلی با خود دارد که باز هم خواندن آن‌ها را مورد توصیه قرار می‌دهیم. منطق و دلیلی که در بالا در مورد پانویس‌ها آمد، در مورد ضمیمه‌ها نیز صادق است؛ یعنی، این ضمیمه‌ها نیز می‌توانست، به راحتی، بخشی از متنِ اصلیِ کتاب باشد، اما، این جا هم، برای توزیع کردن منطقی و آسان‌ساز مضامینِ ثقیلِ کار و نیاوردنِ پیاپی و یکسره‌ی آنها، اقدام به ساده و خلوت نگه‌داشتنِ پیامِ مرکزی نوشتار کردیم ولذا، مطالب ضمیمه‌ها را در بدنه‌ی فصل‌های سه بخشِ اصلی کتاب نیاوردیم؛ لیکن، قرائت این ضمیمه‌ها، در جاهایی که به آنها ارجاع داده شده است، نقشِ مکمل و ضروری برای دریافت ایده‌های متن اصلی کتاب دارد. برای کنارِ گذاشتن تعارف‌ها باید بگوییم، برخی از مطالب ضمیمه‌ها ممکن است از مطالبِ متن اصلی کتاب جالب‌تر یا مهم‌تر باشند.

در یک کلام، آرایشِ محتوای ارائه شده در متن، پانویس و ضمیمه‌ها، فقط برای آسان‌تر کردن ارائه‌ی موضوعِ سنگین کتاب بوده است و نه بیانگر یک تقسیم‌بندی برمبنای اهمیت و مقامِ مطالب یا جداسازی ارزشی و رتبه‌بندی آنها. خواننده‌ی کنجکاو درخواهد یافت که در پانویس‌ها و ضمیمه‌ها مطالبی عنوان شده است که چه بسا در امرِ توضیحِ «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» از مطالبِ متن اصلی هم ضروری‌تر بوده‌اند. این تقسیم‌بندی‌ها، پس، حکایت از هیچ نوع ارجحیت‌بندی محتوایی ندارد. در شصت و شش ضمیمه‌ی مندرج در

جلدِ دوم کتاب، ما مباحث پایه‌ای آن چه در این کتاب به عنوان «بی‌نهایت‌شناسی»[111] معرفی کرده‌ایم را در شکل ابتدایی و خام خود آورده‌ایم. بدیهی است که هر یک از موضوعات نیاز به راستی‌آزمایی و بَعد، بسط و توسعه در قالبِ پژوهش و تجربه و نگارش دارند. به همین دلیل است که این کتاب هم «نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» را فرموله و ارائه کرده و هم زمینه‌های نخستینِ پیدایش یک حوزه‌ی نوین مطالعاتی چند رشته‌ای را، با عنوان «بی‌نهایت‌شناسی» ارائه داده است. ضمیمه‌های جلد دوم به ویژه از این نظر قابل توجه است.

***

111 Infinitylogy

مقدمه

جهانی که در آن زندگی می‌کنیم گردهم‌یافته‌ای است از نکاتِ مثبت، خوب و ارزشمند و نیز مواردِ منفی، بد و ضد ارزشی. این تضاد، بشر را در طول تاریخ همراهی کرده است و به نظر می‌رسد که در قرن بیست و یکم، به سوی تشدید و بحران‌آفرین شدن آن می‌رویم. روزی نیست که خبرهای جاری را برانداز کنیم و صحبت از مرگ، جنگ، کشتار، فقر، آوارگی، قحطی، «همه‌گیری»،[۱۱۲] تخریبِ محیط زیست، رشد نژادپرستی و امثال آن به گوشمان نرسد. صدها خبر منفی روزانه، که همانند موجی از آسیب، ضرر و تخریبی است که به طور ملموس، از چشمه‌سارها و چاه‌های آب رو به خشکی روستاهای کوچک و دورافتاده‌ی کشورهای آفریقایی شروع می‌شود و با عبور از آبراه‌های انباشته از زباله و میکروب مناطق پرجمعیت حاشیه‌نشین شهر بمبئی در هند، به رودخانه‌های سِن و تایمز -که از قلب پاریس و لندن می گذرند- در جریان هستند. توجه جدی هر عضوی از ساکنان کره‌ی زمین به این که در این سیاره چه می‌گذرد، از این پس، نه فقط مهم، که اضطراری است؛ چرا که وقتی به انباشت مشکلات، بحران‌ها و فجایع می‌نگریم، درمی‌یابیم که، شوربختانه، با سرعتی که به ضریبی تصاعدی مجهز شده، بشریت در سراشیبیِ تند سقوط قرار گرفته است. در انتهای این شیبِ تند، محوِ تمدن بشر و یا شاید، خاموش شدن حیات در کره‌ی زمین در انتظارمان خواهد بود.[۱۱۳]



تصویر ۱- حاشیه‌نشینی در شهر بمبئی در هند
(eco-business.com)

---

[112] Pandemic

[۱۱۳] خطرهای ناشی از تغییرات اقلیمی در کمین حتی سبزترین مناطق جهان نشسته است. طبق یک بررسی علمی، آتش سوزی‌های ناشی از گرمایشِ زمین از این پس می‌توانند هر سال و در هر فصلی رخ دهند، چرا که افزایش حرارت زمین به اندازه‌ی کافی جنگل های خشک برای این منظور مهیا کرده

در ورای تنوعِ دیدگاه‌ها نسبت به «مشکلات جهانی»،[۱۱۴] دو نوع واکنش روانی-فلسفی در قبال این وضعیت وخیم برجسته است:

برخی می گویند که، اگر تمدن بشر از کره‌ی زمین محو شود به هیچ کجای عالم بزرگ برنمی‌خورد و هیچ فاجعه‌ای متوجه سایر تمدن‌های احتمالی کُرات دیگر در کهکشان راه شیری و فراتر از آن نمی‌شود. این افراد، با در نظر گرفتنِ بزرگی عالم و کوچکی زمین و انسانِ روی آن، این ادعا را، در نوعی از سرخوردگی روانی و قضا و قدرگرایی فلسفی،[۱۱۵] عنوان می‌کنند. این سر جای خود.

اما از آن سوی، یک نگاهِ انسان‌محور می‌گوید که این موجودِ هوشمند، بر روی این سیاره‌ی زیبا، شانس عظیمی را برای تجربه کردن راه‌های تحول و «تکاملِ»[۱۱۶] بی‌نظیر در عالمِ بزرگ داشته و دارد که حیف است آن را از دست دهد. این نگاه دوم، برعکسِ نگاه تقدیرگرای نخست -که نبودِ انسان را معادلِ صفر درجه‌ی اهمیت در عالم می‌داند-، یک نگرشِ فعال و دخالتگر است که نمی‌خواهد به راحتی، تسلیم قضا و قدر، یا چیزی شبیه آن شود.

نگاهِ ناامیدِ فلسفی، انسان را ناچیزتر از آن می‌داند که درسطحِ عالمِ بزرگ، به حساب آید تا بخواهد، با بود یا نبودِ خود، تاثیری بر آن، یا اهمیتی در آن، داشته باشد. به همین دلیل، صاحبان این نگاه، وقتی حجم و عمق بحران‌های بشری را می‌بینند، به صورت منفعل، فاتحه‌ای بر نوع و تاریخ بشر خوانده و آن را نوعی نابودی غیر قابل گریز و حتمی

است. گزارشِ زیر این موضوع را در مارس ۲۰۱۹ در مورد ایالت کالیفرنیای آمریکا مطرح می‌کرد* و درست در سپتامبر ۲۰۲۰، بدترین آتش سوزی‌های تاریخ آمریکا در این ایالت و دو ایالت دیگر آمریکا رخ داد و خسارات و تلفات وحشتناکی به بار آورد.** کمتر کسی است که این آتش سوزی‌های بی‌سابقه و پرخسارت را ناشی از تغییرات اقلیمی نداند. آیا این آغازی برای پایان است؟

* bbc.com/news/science-environment-47444463

** bbc.com/news/world-us-canada-54128872

[114] Global issues

[115] Philosophical Fatalism

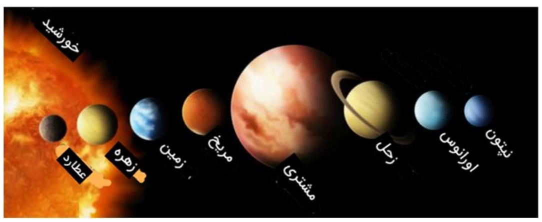
[۱۱۶] واژه‌ی «تکامل»، در سراسر این کتاب، به معنای «بهینه سازی» (improvement) شرایط وجودی انسان است که در یک سیرِ تدریجی و بی پایان، دارای بارقه‌ی مشخص مادی، ارادی، غیرجبری و نسبی است.

می‌دانند. برای این افراد، تا نقطه‌ی نابودی «حتمی»[117] و ناپدید شدن نوع بشر از کره‌ی زمین، فقط موضوع زمان است، مگر آن که معجزه‌ای رخ دهد و «مسیحِ» نجات‌بخشی ظهور کند. برای این افراد، ناتوانی انسان مبرز است و نابودی یا بقای او در دست عواملی است که از اراده‌ی وی درمی‌گذرند.

اما نگاه امیدوار، انسان را موجودی پُربها، خلاق و مداخله‌گر می‌داند و به دلیلِ ارزشِ موجودِ بشری، پیشنهاد برخوردی متفاوت و رفتاری فعال می‌دهد. در این باور، مداخله‌گری، ابزاری برای گرامیداشت و اعتلایِ ارزشِ انسان تلقی می‌شود و بشر، سرنوشت خود را در دست دارد: هم بدترین و هم بهترینِ آن را. در این نگاه، انسان منتظر آینده‌ی خود نمی‌شود، آن را به همت خویش می‌سازد و جهانی را که می‌خواهد بنا می‌کند.

اگر به موارد بینابینی این دو نظر در این جا نپردازیم، پرسش مطرح شده این است که کدام یک از این دو نگاه به واقعیت نزدیک‌تر هستند؟ آیا انسان به راستی خود را محکومِ به نابودی و محوِ از صفحه‌ی سیاره‌ی زمین کرده است؟

به واسطه‌ی کشفیات علم، ما دریافته‌ایم که هستی، به راستی بزرگ است و زمین، به راستی کوچک. اما همان علم به ما می‌آموزد که همه چیز «نسبی»[118] است. آری، کره‌ی زمین، به طور مثال، در مقابل سیاره‌ی مشتری -که یکی دیگر از کراتِ منظومه‌ی شمسی است- بسیار کوچک است،[119] اما آیا این کوچکی، معادل حقارت، ناچیزی و بی‌اهمیتی هم است؟



تصویر ۲- مقایسه‌ی اندازه‌ی زمین با سایر سیاره‌های منظومه‌ی شمسی (blog.faradars.org)

117 Unavoidable / Certain
118 Relative
۱۱۹ مشتری پنجمین سیاره‌ی منظومه‌ی شمسی است و می‌تواند ۱۳۰۰ کره‌ی زمین را در خود جای دهد. جرم آن ۳۱۸ بار بیشتر از جرم کره‌ی زمین و قطر آن ۱۱ برابر قطر سیاره‌ی ماست. منبع:
fa.wikipedia.org/wiki/مشتری_(سیاره)

زمینِ ما، در عین حال، در مقابلِ برخی دیگر از سیارات در منظومه‌ی شمسی و یا فراتر از آن، بزرگ‌تر است. (تصویر شماره ۲) پس، قد و قواره‌ی سیاره‌ی ما، مطلقِ کوچک، یا مطلقِ بزرگ، نیست؛ اما آن چه بحثِ ابعادِ زمین را در گستره‌ی عالم به حاشیه می‌راند، کیفیتِ حاصل شده در این سیاره است. زمین، به واسطه‌ی تصادفات فیزیکی، در جایی قرار گرفته که از حرارتِ مناسب ساطع شده‌ی ستاره‌ی خورشید، برای شکل بخشیدن به حیات برخوردار شده است. به عبارت دیگر، شرایطِ ظهورِ موجود زنده در زمین، یک تصادف آن قدر نایاب است که آن را به یک پدیده‌ی کم نظیر و ارزشمند تبدیل می کند.[۱۲۰] ما حداقل در منظومه‌ی شمسی، یعنی میان سیاراتی که به دور ستاره‌ی خورشید می‌چرخند، نمونه‌ی دیگری از سیاره‌ای با این شرایطِ ایده آل، برای تولد بخشیدن به موجودات زنده، تا به این جا سراغ نداریم. درمنظومه‌های دیگر نیز هنوز اطلاعی در دست نیست، هر چند که احتمال آن کم نیست.[۱۲۱]

اما علاوه بر این، یک موضوع دیگر است که ما را تشویق می‌کند جایگاه زمین را دست کم نگیریم؛ آن این که، در میان موجودات زنده‌ی شکل گرفته بر روی زمین، یکی از آنها دارایِ عنصرِ نایابی به اسمِ «هوش»[۱۲۲] شده است. هوش، در این جا، به معنای توانِ دخالتِ هدفمند در طبیعت و تصادفاتِ درون آن است. هوش، خود زاییده‌ی تصادف است، اما

---

[۱۲۰] اخترشناسان دریافته‌اند که بسیاری از ستاره‌هایی که از قلبِ منظومه‌ی شمسی به بیرون پرتاب می‌شوند، به واسطه‌ی خصلتِ کم‌فلزیِ خود، دچارِ دَوَران‌هایی هستند که، به دلیل چرخه‌های معدودی از ذوبِ اتمی در درونشان، دارای رفتارهای غیر قابل پیش‌بینی بیشتری می‌باشند؛ این در حالیست که، ستاره‌ی خورشید، به دلیلِ غنای بیشتر فلزات در آن و سنگینی خود، در حولِ محورِ مرکزِ منظومه، با یک سرعت و الگوی قابل پیش‌بینی‌تر حرکت می‌کند. همین امر می‌تواند توضیح‌دهنده‌ی این باشد که یکی از سیارات آن، به برکتِ وجود این نظمِ نسبی در حرکتِ دَوَرانی خورشید، شانس این را یافته است که، در یک بازه‌ی بیش از ۴ میلیارد سال، شرایط مناسب برای کسب دمای لازم و ظهورِ حیات را، با شکل‌گیری اتمسفر و وجود حرارت کافی، پیدا کند. منبع:

rt.com/news/486291-milky-way-catapulting-stars

[۱۲۱] دانشمندان گفته‌اند که احتمال دارد بیش از ۳۶ تمدن هوشمند دیگر در مجموعه‌ی کهکشان راه شیری –که خورشید و زمین نیز بخشی از آن هستند– وجود داشته باشد. منبع:

rt.com/news/491872-36-civilizations-milky-way

[122] Intelligence

درعین حال می‌تواند بر روند برخی تصادف‌های هستی مسلط شود و آن‌ها را به خدمت گیرد.[۱۲۳]

از این زاویه می‌بینیم که، در کره‌ی زمین، یک اتفاق میمون و مبارک و کمیاب رخ داده است[۱۲٤]و آن این که، عالم، با همه‌ی بزرگی خود، موجود کوچکی را پدید آورده که قادر است ساز وکارهای آن را کشف و با بهره‌گیری از فن‌آوریِ خود، حتی آنها را دستکاری کند. این توانِ مداخله‌گری، نزد میلیاردها پدیده‌ی دیگر تولید شده از تصادفات، در جهان بزرگ، وجود ندارد. در حالی که احتمالِ حضورِ موجوداتِ هوشمند دیگر در عالم کم نیست، بسیاری از سیارات، اجرام و ستارگان، فاقد هرگونه قدرتی، برای رقم زدن به سرنوشتی متفاوت از آن چه قانونمندی‌های مبتنی بر تصادفات کیهانی برایشان درنظر می‌گیرند، هستند. زمین و انسان اما یک استثناء است. حداقل، تا زمانی که ما موجود

[۱۲۳] به این ترتیب، در «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» تعریفِ هوش به توانایی بازمی‌گردد که از طریق آن می‌توان با درکِ چگونگیِ عملِ زنجیره‌های علت و معلولی، تجمیع و ترکیب‌های تازه‌ای را برای ایجاد تغییرات مطلوب پیدا کنیم.

[۱۲۴] طبق پاره‌ای از محاسبات، شکل‌گیریِ حیاتِ هوشمند در زمین و کراتِ شبیه به زمین، به یک بازه‌ی ۵ میلیارد ساله نیاز دارد. نکته‌ی اساسی در این میان این که، اگر بشر برای یافتن تمدن‌های هوشمند دیگر در سایر کراتِ منظومه‌ی شمسی -که تعداد آن‌ها به طور نظری ۳۶ مورد محاسبه می‌شود- اقدام نکند، خطرات جدیی متوجه آینده‌ی انسانِ روی زمین است و از این حیث، ضرورت یک انقلاب تمدنی (civilizational revolution) مطرح می‌شود. این انقلاب باید ما را، قبل از آن که به طور مادی دیر باشد، برای تماس و تعامل با سپهرهایی فرازمینی آماده سازد؛ زیرا که بعید نیست، در نبودِ این تعاملِ مفید با موجوداتِ هوشمند دیگر، در نبودِ دسترسی به منابعِ سایر سیارات و یا، در نبودِ یک تحولِ کیفی سراسری در زمین، نوع بشر خود را محکوم به نابودی کرده باشد. این جا بحث مهم و استراتژیکِ «مدیریت بقاء» (survival management) در سطح سیاره‌ی زمین مطرح است. «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» -که در این کتاب به تدریج تشریح و معرفی می‌شود- گامی است در راه تسلیح این استراتژی مدیریتی به یک زیربنای فکری و فلسفیِ «عینی‌گرا» (objective) و «کارآ» (efficient)؛ البته به شرط آن که بتوان آن را با موفقیت تکمیل کرد و تکوین بخشید. این جا یک بار دیگر فرصتی است که نگارنده به اهمیت یک کار فلسفی برای آغازِ تغییرِ اجتماعیِ بنیادین در جهان اشاره کند و این که، دلیل پرداختن یک غیرفیلسوف به فلسفه، در این کتاب، شاید، از دل همین درکِ ضرورت برآمده باشد.

independent.co.uk/life-style/gadgets-and-tech/news/alien-civilisation-home-galaxy-intelligent-life-form-planets-a9566061.html

دیگری -که به اندازه‌ی آدمی هوشمند یا باهوش‌تر باشد- را ملاقات نکنیم، انسان، این جایگاه «خاص»[۱۲۵] را -در معنای نسبی آن- برای خود محفوظ نگه می‌دارد.[۱۲۶]

پس، اهمیت دادن به حیات روی کره‌ی زمین تا این جا از سه دلیل تغذیه می‌شود:

- کره‌ی زمین از موقعیت استثنایی در میان بسیاری از سیارات دیگر برخوردار است.
- سیاره‌ی زمین زاینده‌ی حیات و موجودات زنده‌ی گوناگون بوده است.
- زمین دربرگیرنده‌ی انسان، به عنوان موجود زنده‌ی هوشمند، بوده است.

بدیهی است که، وقتی به شمارِ عظیمِ کهکشان‌ها و ستاره‌ها و سیارات نگاه می‌کنیم، این مسلم جلوه می‌کند که بتوان موقعیتِ مشابه زمین را در بسیاری از نقاط دیگر فضا نیز کشف کرد، در این تردیدی نیست؛ اما به این دلیل نیست که ما باید، نسبت به امکانِ از میان رفتن حیات بشرِ هوشمند وموجودات زنده‌ی متنوع و نیز، موقعیت زندگی‌زای کره‌ی زمین، منفعل برخورد کنیم. این جا در زمین، به واسطه‌ی تصادفات در هستی، یک موقعیتِ منحصر به فرد شکل گرفته و موجودی تولد یافته که قادر است، با به چالش کشیدن[۱۲۷] بسیاری از قانونمندی‌های طبیعی، بسترِ پدید آورنده‌ی خود را، با هوشِ و کنجکاوی خویش، کشف کند، قانونمندی‌های حاکم بر آن را بیرون بکشد و در آن‌ها دخالت کند. آیا این یک تصادف نادر و جالب نیست؟ آیا ارزش آن را ندارد که به حفظ و نگهداری آن بپردازیم و آن را «تکوین»[۱۲۸] بخشیده به سمت «تکامل»[۱۲۹] و «تعالی» ببریم؟ در یک

---

[125] Specific / Unique

[۱۲۶] این که همین جایگاهِ خاص انسان را «نسبی» معرفی می‌کنیم برای این است که مبادا با نوعی از «انسان‌محوریِ» کاذب، زمینه‌چینی برای تحمیلِ ظلم و درد و رنج بر سایر موجودات زنده را فراهم و توجیه کرده باشیم.

[۱۲۷] منظور از«چالش کشیدن» (challenging)، در این جا، «درافتادن» و «مقابله کردن» با طبیعت نیست؛ منظور، فهم قانونمندی‌های حاکم بر تصادفات هستی و تغییر آن‌ها به سمتِ مسیرهای مطلوب خویش است؛ امری که نزد میلیون‌ها موجود زنده‌ی دیگر زمین ممکن نبوده است.

[128] Development

[۱۲۹] در تمام طولِ کتاب واژه‌ی «تکامل» را معادلِ «تحول رو به پیشرفت» (progressive evolution) مورد استفاده قرار دهیم. «تکامل» در این جا به معنای رونِد بهینه شدنِ بی پایان است.

کلام، آیا ارزش ندارد که مانع از نابودی و محوِ چنین موقعیتِ استثنایی و موجودِ دارای چنین پتانسیلی عظیم شویم؟

اگر روزی بشر به کشف تمدن‌های متعددِ همانند خود و یا پیشرفته‌تر از خود نائل شود، شاید و فقط شاید، نگاه بدبینانه‌ی فلسفی، برای کم اهمیت تلقی‌کردن محو بشریت، جای و جایگاهی پیدا کند؛ در آن صورت، توجیه این خواهد بود که "*جای نگرانی نیست، تمدن‌های دیگری، بهتر از ما، در کرات دیگر هستند و حیاتِ هوشمند را ادامه می‌دهند، ما باشیم یا نباشیم، اهمیتی ندارد*". اما در حال حاضر، بر چنین نگاهی، دو ایراد عمده وارد است: نخست این که ما هنوز چنین تمدن‌هایی را با یقین علمی کشف نکرده‌ایم تا به وجود آنها دل خوش کنیم و آماده‌ی سقوط (داوطلبانه!) در دره‌ی نابودی بدبینانه برخی شویم! و دوم این که، حتی اگر این تمدن‌ها را پیدا کنیم، چه دلیلی دارد که سیاره‌ی زمین و تمدنِ بشریِ خود را یکی از آنها ندانیم و برای خویش، هیچ سرنوشت دیگری جز محو و انقراض تصور

بهینه‌گی نیز امری قابل تفسیر است، اما در این متن به معنایِ تسهیل و تقویتِ سازوکارهای فنیِ پویشِ ماده است برای دستیابی به شکل‌ها یا کارکردهای بیشتر و قویتر برای تامینِ بقای خویش. پس، هیچ معنای غیرمادیی از این واژه، که واجدِ «پیام»، «رسالت»، «جبر»، «سرنوشت»، «غایت» و امثال آن باشد، مورد نظر نبوده است. توضیح دهیم که برداشتِ برخی، مبنی بر انتسابِ «تکامل» به «جبرِ» ماده و هستی، نوعی تفسیر به رای ساخته‌ی ذهنِ انسان است. در طبیعت، ماده ممکن است پیچیده‌تر شود و به واسطه‌ی آن، در قالب پدیده‌های مشخص، خود را قویتر، سریعتر و گسترده‌تر حفظ کرده، توسعه داده و متحول سازد؛ اما این پیچیدگی فزاینده، هیچ ربطی به مفهومِ انسان‌ساخته‌ی «تکامل» ندارد. ماده، برای «بهتر شدن» این کار را نمی‌کند، چرا که فاقدِ شاخصِ مقایسه‌ای برای ارجحیت‌دهی و انتخابِ ارزشی است. «بهتر» یک ابزارِ ارزشیابی و پرداخته‌ی ذهنِ انسان است؛ هستی تنها بر مبنای ویژگی‌های فنی ماده حرکت می‌کند و نه بر اساسِ هیچ نوع سنجشگریِ ارزش‌مدار. هر مفهومی که بارقه‌ی ارجحیت و گزینشِ سلیقه‌ای را مطرح کند، با خود، دخالتِ هوشِ انسانی یا موجود شبه انسانی را دارد. هوشِ یک موجود هوشمند، بنا بر یک دستگاه نظریِ تعریف شده، باید به کار گرفته شود تا گزینه‌ها سنجیده و اندازه‌گیری شوند و یکی را به عنوان «بهتر» از دیگری بپسندد. اما قانونمندی‌های هستی -که بر مبنای تصادف به پیش می‌روند- چنین فرایند گزینشی ندارند و به صرفِ مناسب بودنِ فنیِ اجزاء و شرایط، تجمیع و ترکیبی از عناصر و عوامل محیطی شکل می‌گیرد و از دل آن، پدیده‌ای تولد می‌یابد، بدون آن که بررسی، انتخاب، ارزشیابی یا ارجحیت‌دهی صورت گرفته باشد. ماده، گزینش نمی‌کند، عمل می‌کند؛ این هوش است که پیش از عمل، گزینش می‌کند. در این مورد، در طی فصول کتاب، به تدریج بیشتر توضیح خواهیم داد.

نکنیم؟ چرا کاری نکنیم که ما هم، همردیف آنها، در میانِ پیشرفته‌ترین، پایدارترین و هوشمندترین تمدن‌های عالم بزرگ، قرار داشته باشیم و با آنها برای ساختن اَبَرتمدن‌های بی‌نظیر «بین سیاره‌ای»[۱۳۰] همکاری کنیم؟

این جاست که، با مشاهده‌ی چشم اندازهایی از یکسو تا این حد تسلیم‌طلبانه و سیاه و از آن سوی، تا آن حد اراده‌گرا و زیبا و امیدآفرین، می‌بینیم چگونه، به عنوان عضوی از جامعه‌ی بشری و ساکنِ کره‌ی زمین، نوعی بارِ سنگینِ وظیفه‌ی ناشی از درکِ متفاوت و دورنگر از شرایط وجودی بشر بر دوشمان سوار می‌شود.[۱۳۱] این درکِ متفاوت، موقعیتِ ارزشمند و به معنای نسبی کلمه، «استثناییِ»[۱۳۲] کره‌ی زمین را روشن ساخته و برایمان «آگاهی»[۱۳۳] پدید می‌آورد. آگاهی یعنی قدرتِ تشخیصِ درستِ منافع جمعی؛ این جا نیز، منافعِ جمعی ما، به عنوان ساکنِ کره‌ی زمین و عضوِ جامعه‌ی بشری مطرح است. اما، منافع زمین و بشریت در چیست؟

می‌بینیم این آگاهی -یا همان قدرتِ تشخیصِ منافعِ جمعی- ما را دعوت می‌کند که علاوه بر احوال خود، به فکر زمین و بشر باشیم؛ برای این منظور، هر جنبه‌ای از موضوع را که لازم است باید مورد توجه قرار دهیم. اما، میانِ شکل‌گیریِ این آگاهی در ذهنِ ما و تبلور بخشیدن به ضرورت‌های عملی ناشی از آن، فاصله‌ای زیاد است. آگاهی، پدیده‌ای نظری و پیروی از آگاهی، امری عملی است. آن چه ما لازم داریم، اقدامِ مشخص، برای پاسخ دادن به آگاهی در مورد ضرورتِ حفظِ زمین و بشریت است؛ آگاهی به تنهایی کافی نیست، لیکن، کنشِ بدون آگاهی نیز نجات‌بخش و مفید نخواهد بود.

حلقه‌ی گمشده‌ی میان آگاهی و عمل امریست که بتواند اوّلی را، از شکل نظریِ خود، به تدریج، به قالب‌های کنشگرا هدایت کند تا از دل آن، راه حل و برای راه‌حل‌ها، «طرح‌های اجرایی»[۱۳۴] مشخص بیرون بکشد. این حلقه‌ی گمشده، یک خط راهنماست که به ما

---

[130] Interplanetary

[۱۳۱] به قول شاعر بزرگ ایرانی احمد شاملو: "*انسان، دشواری وظیفه است*".

[132] Exceptional

[۱۳۳] در تمام طول کتاب واژه‌ی «آگاهی» (Awareness / Consciousness) را به معنای «قدرتِ تشخیصِ درستِ منافعِ جمعی» به کار می‌بریم.

[134] Operational projects

می‌گوید، چرا و چگونه می‌توانیم زمین و بشریت را از مسیرِ خودتخریبگری و ویرانسازی نجات دهیم.[۱۳۵] این خطِ راهنما را «جهان بینی»[۱۳۶] می‌نامیم.[۱۳۷]

جهان بینی

انسان برای زیستن نیاز به فهمیدن دارد. فهمِ سامان‌یافته را «جهان‌بینی» می‌نامند. جهان‌بینی عبارت است ازچارچوب‌هایی که از طریق آن به جهان، جامعه و آدمی نگاه و در قبال آن‌ها رفتار می‌کنیم. هر انسانی -چه بداند و چه نداند- دارای نوعی از جهان‌بینی است. در معنای ساده‌ی خود، هریک از ما، برای تعاملِ با طبیعت، سایرین و خودمان، مجهز به یک چارچوب فکری هستیم که محصولِ زندگی، تربیت و برخی گزینش‌های فکریِ فردی ماست. این چارچوب -به نوعی- همان جهان‌بینی است.

جهان‌بینی‌هایی که خود به خود ساخته و پرداخته شده‌اند، به طور لزوم، از انسجام درونی یا یک منطقِ همگونِ کُلی در اجزایشان برخوردار نیستند؛ اینها، مجموعه‌هایی بناشده از شنیده‌ها و دیده‌ها هستند که مغز، پردازش کرده و ذهن، برخی نتیجه‌گیری‌های کلی و کمابیش قابل تعمیم را از آن بیرون کشیده است. این نتیجه گیری‌ها، به واسطه‌ی پراکندگی

---

[۱۳۵] تمدن بشری با روند کنونی محکوم به فناست، مگر آن که بتوانیم، با یک انقلابِ تمدنی -که قدری دورتر به طور مفصل به آن خواهیم پرداخت- خود را، از قید و بندهایی که با دست خویش ساخته‌ایم، رها کرده و ضمن استفاده‌ی پایدار از منابع طبیعیِ موجود و بازسازی عقلانی آنها، فرصت لازم را برای دستیابی به منابعِ جدید زمینی و فرازمینی و نیز، حتی ارتباط با تمدن‌های هوشمند دیگر پیدا کنیم. در این باره نگاه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۵۴) تحت عنوان: «آن چه در انتظار جهان امروزست اگر..».

[136] Worldview

[۱۳۷] در این جاست که ضرورتِ پرداختن به یک «فلسفه‌ی نظام‌مند» (philosophy systematic) را، که در پیشگفتارِ کتاب به آن اشاره کردیم، حس می‌کنیم. فلسفه‌ای که بتواند، با تکیه بر هستی‌شناسی، به پرسش‌های بنیادین فکر و زندگیِ بشر پاسخ دهد و از این طریق، به مثابه راهنمای کلیِ حرکتِ آدمی عمل کند: دستمایه و درونمایه‌ای برای ساختن یک جهان‌بینی موثر، واقع‌گرا، کاربردی، عقلانی و اخلاقی. ترکیبی از فلسفه و علم -که در یک روش‌شناسی (methodology) بدیع و کارآمد- به خدمت بشر درآیند و زمینه‌سازِ تغییراتی مهم و ژرف در شرایط تاریخی-وجودیِ (historical-existential conditions) انسان شوند.

منابع و تنوع روش‌های شکل‌دهنده‌ی آنها، ممکن است از انسجامِ ساختاری برخوردار نبوده و با خود، تضاد و تناقض‌های دردسرآفرین و مشکل‌سازی برای زندگی فردی و اجتماعی بزایند.

انسان فرهیخته اما نوع دیگری از جهان‌بینی را می‌طلبد. او به دنبالِ نگاهی منظم‌تر، هَمچَسب‌تر و مستدل‌تر بر جهان است. آن چه «فرهیختگی»[138] می‌نامند، خود، برخاسته از این تلاش فکری منظم برای فهم پیچیدگی‌های عالم است.[139] در این جا، واژه‌ی «فرهیخته» دارای معنای برتری‌آفرین و ارزشی نیست، منظور کسی است که برای درکِ امور و پدیده‌ها، با تکیه بر خردِ خویش، طرح پرسش و در جستجوی پاسخ، کنکاش و اندیشه کرده و از این طریق، یک دستگاهِ فکری منسجم، مستدل و کارآمد بنا می‌نهد.

وجود یک دستگاه فکریِ سامان‌یافته نسبت به مسائل به ما این امکان را می‌دهد که در رفتار و گفتارمان، نسبت به طبیعت، جامعه و انسان، نوعی «همنوایی»[140] و یکپارچگی برقرار باشد. به واسطه‌ی چنین جهان‌بینی‌ای، پندار، رفتار و گفتارِ ما، در موقعیت‌های مختلف، از «پایایی»[141] و «انسجام»[142] برخوردار و کمتر دچار تناقض، تضاد و آشوب می‌شود. انسانِ فرهیخته، به واسطه‌ی این هماهنگیِ فکری-رفتاری، دارای شخصیتی باثبات می‌شود که از او فردی قابل اعتماد و «قابل اتکاء»[143] می‌سازد؛ هم اعتمادِ به نفس دارد و هم دیگران می‌توانند روی یکپارچگی فکری و یکدستی رفتاری او حساب کنند.

جهان‌بینی، شخصیت و زندگی را ساختارمند می‌کند و به انسان یاری می‌دهد که پیوندی ریشه‌دار و «مانا»[144] با خود، دیگران و جهان داشته باشد. این، همان پیوندی است که،

---

[138] Cultivation / Enlightenment

[139] درباره‌ی روند روانشناختی و جامعه‌شناختی شکل‌گیری فرهیختگی نگاه کنید به کتابی دیگر از نویسنده تحت عنوان «*روانشناسی اجتماعی استبدادزدگی* (پژوهش روانشناختی-جامعه‌شناختی بر چیستی نافرهیختگی اجتماعی) - ۱۳۸۹».

[140] Harmony

[141] Consistency

[142] Coherence

[143] Reliable

[144] Lasting

اگر با محتوایی غنی و عینی‌گرا شکل گیرد، زمینه‌ی رشدِ زندگی، شکوفاییِ انسان و آسایشِ موجوداتِ مرتبط با او را فراهم می کند.

جهان بینی، فرد، جامعه

همان طور که فرد فردِ انسان‌ها، نیازمند یک «جهان‌بینی» یا چیزی شبیه به آن هستند، جوامع بشری نیز به آن احتیاج دارند تا خطِ کلیِ حرکت و نظام‌بندی زندگی خود را به واسطه‌ی آن، سمت و جهت بخشند. جهان‌بینی یک جامعه، بر خلافِ تصور برخی، برآیندِ جهان‌بینی‌های فردی اعضای آن نیست؛ این یک نگاه مکانیکی به موضوع است که با ماهیتِ ارگانیک (زنده) جامعه قرابت ندارد. تاکید برخی از مکاتب اخلاقی یا روانشناختی بر اهمیتِ مطلق تزکیه‌ی فردی، برای دست‌یافت به یک جامعه‌ی خوب و عالی، برداشتی ساده‌انگارانه و سطحی‌گرایانه است. پیچیدگی فرایندهایی که از دل آن یک «روح جمعی»[۱۴۵] یا یک «ذهن اجتماعی»[۱۴۶] ساخته و پرداخته می‌شود بسیار فراتر از آن است که عده‌ای آدم‌های با اخلاق و رفتار خوب در کنار هم قرار گیرند و ما به یک جامعه‌ی «ایده آل» دست پیدا کنیم.

---

[۱۴۵] «روح جمعی» (Collective sprit (En), Esprit collectif (Fr)) اشاره به ذهنیت عمومیِ مشترکِ اعضای یک اجتماع نسبت به مسائل مهم و اساسی مرتبط با حیات آن جامعه دارد. برای شناختِ بیشتر از این مفهوم در جامعه‌شناسی مراجعه کنید به کارهای «موریس هالبواکس» (Maurice Halbwachs) جامعه شناسِ فرانسوی و از جمله، مقاله‌ای از وی تحت عنوان «آگاهی فردی و روح جمعی» (Conscience individuelle et esprit collectif» (۱۹۳۹)). با وجود آن که وجه قابل مشاهده‌ی این روح جمعی بیشتر در رفتارهای فردی بازتاب می‌یابد اما در عین حال، این پدیده، قابل تقلیل به جمعِ مکانیکی رفتارهای فردی اعضای جامعه نیست. رابطه‌ی فرد و جامعه زنده و پویا و متقابل است. هر آن چه فرد می‌کند به طور مستقیم یا غیرمستقیم بر سرنوشت جامعه و هر آن چه در جامعه می‌گذرد، به نحو بلافاصل یا در درازمدت، بر آینده ی فرد تاثیر دارد. تردید نکنیم که همچنان که «کارل یونگ» (Carl Jung) (روانشناس سوئیسی، ۱۹۶۱-۱۸۷۵) اشاره دارد، حلِ هر مسئله‌ی فردی سبب راحتیِ حل یک معضل اجتماعی است. و البته عکس آن هم به راحتی قابل تصور است.

[146] Social mind (see also: deep social mind)

ما در این کار از همین ابتدا تلاش خود را، برای بناکردن یک زیربنای فلسفی نوین، در مسیری هدایت می‌کنیم که در آن، بیشتر از آن چه «قهرمان‌بازی»های[147] فردیِ تبلیغ و ترویج شده توسط علوم اجتماعیِ ساخته و پرداخته‌ی سرمایه‌داری مطرح باشد، واقع گراییِ درونی فکر، سازماندهی گروهیِ اراده‌ی همگانی و کارِ برنامه‌ریزی شده‌ی جمعی در آن اهمیت یابد. بدیهی است که بازیگرِ این دگرسازیِ جمعیِ تمدنِ بشر، فرد است، اما فردی که در چارچوبِ تلاشِ منظم و هدفمند جمعی جاگیری و نقشِ خویش را در هماهنگی با سایرین و در تامینِ کسب نتیجه و تضمینِ «کارآمدی» برای طرح مورد نظر پیدا می‌کند. این به معنای آن است که دستگاهِ فلسفیِ پیشنهادی در این کتاب، مبانی «شناخت‌شناسی»[148] و «روش‌شناختی»[149] خود را، به طور هدفمند و فکر شده، گزینش می‌کند؛ چشم بسته و کورکورانه و براساس عادت‌های کلیشه‌ای آکادمیک، خود را به سوی نتیجه‌گیری‌های پرطمطراقِ نازای نظری و تئوری‌بافی‌های فاقد عمل نمی‌کشاند. مقصود ما بحث زیبایِ انتزاعی نیست، هدف ما، تغییرِ عملی جهان است و در این راه «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» را به گونه‌ای بنا می‌کنیم که، ضمنِ حفظِ خصلتِ «عینیت گرایی»[150] خویش، در هیچ کجا، جنبه‌ی مهمِ «کارکردگرایانه»ی[151] خود را فراموش نکند. اگر فرد یا جامعه‌ای به جهان‌بینیِ تغییر نیاز دارد می‌تواند این جهان‌بینی را از طرق مختلف به دست آورد.

ساختمانِ جهان‌بینی

جهان‌بینی را، در شکل بناشده و منظم آن، می‌توان از سه راه به دست آورد:

۱) از طریق پژوهش و اندیشه‌ورزی،

۲) با نسخه‌برداری مستقیم از یک ایدئولوژی،

۳) یا ترکیبی از این دو.

---

147 Heroism
148 Epistemological
149 Methodological
150 Objectivity
151 Functional

روشِ مورد سفارش ما در این کتاب، روش نخست است: بناکردن یک «جهان‌بینی» از طریقِ پژوهش و اندیشه‌ورزی. این به معنی پرهیزِ عمدی و فکرشده از بهره‌بردن از روشِ دوم یا همان نسخه‌برداری مستقیم از یک ایدئولوژی است. چرا که، همان طور که در فصلِ اولِ بخشِ نخست کتاب توضیح خواهیم داد، این ایدئولوژی‌ها امتحان خود را پس داده‌اند و بنا به دلایلی که در آن جا توضیح خواهیم داد، در ماموریت خویش، که مهیاسازی زندگیِ بهتری برای بشر بود، با ناکامی مواجه شدند. به همین دلیل نیز، روشِ سوم نیز از نظر ما مناسب نیست، زیرا که می‌تواند با خود، نشان و اثری از برخی ایدئولوژی‌های «وامانده»[۱۵۲] داشته باشد.

به این ترتیب ما روش نخست را، که تکیه بر کنکاش و تحقیق دارد، ترجیح می‌دهیم. به همین دلیل نیز، کتاب اختصاص دارد به ارائه‌ی نتایج پژوهش و کار نظریه‌پردازی پیرامون موضوع «بی‌نهایت» که محورِ اصلی فهم جهان و کانال مناسبِ تاثیرگذاری بر آن تشخیص داده شده است. توضیح چرایی و چگونگی رسیدن به این تشخیص، بدنه‌ی اصلی بخش‌ها و فصول کتاب را تشکیل می‌دهد. هدف ما این است که، اگر به تولید یک جهان‌بینی جدید برای ایجادِ محورِ مشترک نظری در جامعه‌ی بشری دست می‌زنیم، چند ویژگی در آن رعایت شده باشد:

۱. عینی‌گرا باشد. یعنی منطبق با واقعیتِ جهان و پدیده‌های هستی باشد و از هرگونه رویاپردازی و گذر به ماورای «ماده» پرهیزِ جدی کند.
۲. مستند باشد. یعنی در جستجوی شواهد و دلایلی باشد که انطباقِ مباحث نظری آن با واقعیتِ عینی را به خوبی نشان دهد. از دل چنین مستنداتی است که قرار است ایده‌هایِ اصلیِ تاثیرگذاری بر شرایط مادی جهان و هستی استخراج شود.
۳. روشمند باشد. یعنی راهِ تعریف‌شده، تجربه شده و تدوین‌یافته‌ای را برای جستجویِ حقیقتِ منطبق بر واقعیت مورد استفاده قرار دهد. از هرگونه فی‌البداهه سازی و سرهم بندی نظری پرهیز کند و با تکیه بر «روشِ شناختِ علمی»، پایه‌های

[152] Failed

مفاهیم خویش را بر آن چه در بیرون از ذهن در هستی بیکران در جریان است مستقر سازد.

۴. عمل‌محور باشد. یعنی برای تغییرِ جهان مفید باشد نه فقط برای تفسیر جهان. در فراز و نشیب‌های مفاهیم درون خود، گرایش به سوی تبدیل تئوری به پروژه را داشته باشد. در هیچ کجایی از بحث‌های پیچیده‌ی انتزاعی خویش فراموش نکند که چگونه قرار است نظر را به عمل و نظریه را به طرح عملیاتی تبدیل کند.

۵. ساده و قابل فهم باشد. یک تئوری دقیق اما غامض به درد نمی‌خورد. تئوری باید قادر باشد، به زبانی ساده، خود را قابل فهم سازد تا بتوان از آن به عنوانِ مواد و مصالح ساختن یک جهان‌بینیِ عمل‌گرا استفاده کرد. بنابراین، حتی اگر پردازشِ نظریه سخت و پیچیده است، ارائه و فهم آن باید ساده و آسان باشند.[۱۵۳]

ما بر آن بوده و هستیم که این نکات را در ساخت و پرداخت جهان‌بینی‌ای که قرار است به عنوانِ «نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» مطرح شود رعایت کنیم. چگونگی این امر را توضیح خواهیم داد، اما قبل از آن، به تفکیکِ جهان‌بینی در حوزه‌ی فردی و در سپهرِ جمعی بپردازیم.[۱۵۴]

جهان‌بینی برای جامعه

بنا به این که در مورد فرد یا جامعه صحبت می‌کنیم، توسل جستن به منابع و نهادهای مختلف برای پیروی از یکی از این سه طریق می‌تواند متفاوت باشد. به طور مثال، در سطحِ فردی، پژوهش و اندیشه‌ورزی کار هر کسی نیست. این امید کاذبی است که تصور

---

[۱۵۳] خواننده در ادامه‌ی قرائت این کتاب درخواهد یافت که نگارنده، در این راستا، تا چه حد تلاش کرده است تا موضوعاتِ پیچیده را به سمتِ ارائه‌ای ساده هُل دهد. برای این منظور، در برخی مواقع، توضیحاتِ مطلبِ غامض تا مرز «بدیهی» بودن کشانده شده و به ویژه، هر جا که فرصت به دست آمده است، از تکرار و بازتکرارِ برخی نکاتِ کلیدی کوتاهی نشده است. با این همه، به طور قطع، جای کار برای ساده‌سازی بیشتر نیز وجود دارد.

[۱۵۴] برای درکِ بهتری از تواناییِ تبدیلِ «نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» به یک «جهان‌بینی» و جایگزین ایدئولوژی در معنای سنتی خویش نگاه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۵۰) تحت عنوان «درباره‌ی ظرفیتِ «نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» در جایگزینیِ ایدئولوژی».

کنیم، در شرایط کنونیِ جهانِ مبتلا به بی‌سوادی، کم‌سوادی و بدسوادی، یکایک اعضای جامعه قادر خواهند بود برای خود یک جهان‌بینی مبتنی بر تحقیق و تفکر برپاسازند.[۱۵۵] البته هستند افراد یا مکتب‌هایی که این را سفارش می‌کنند، اما این سفارشی است که، بدون در نظرگرفتن عوامل واقعی بسیار دیگر، در حدِ یک آرزوی کودکانه باقی می‌ماند. روش‌شناسی «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» -هم چنان که جلوتر خواهیم دید- با ارائه‌ی یک نگاه شبکه‌وار بر متغیرهای چندگانه‌ی دخیل بر شکل و محتوای یک پدیده، اجازه می‌دهد که بتوانیم از تک بُعدنگری و تک متغیربینی پدیده‌های مختلف، از جمله پدیده‌های اجتماعی، فاصله بگیریم.

در بخش سوم کتاب، ما در باره‌ی تفاوتِ کمّیِ کارِ فردی و کارِ جمعی و فرقِ عظیمِ اثرات کیفی آن سخن می‌گوییم. اما این جا در مقدمه لازم است توضیح دهیم که ساختنِ یک جهان‌بینی جمعی کاریست دشوار، لیکن شدنی. در طول تاریخ، مذاهب و در بعضی از مقاطع تاریخ، ایدئولوژی‌ها، این مهم را شکل بخشیده و فکر و روحِ جمعی را در اختیار گرفته‌اند. اما می‌دانیم که این موارد با هدفِ سوارشدن بر گُرده‌ی فکریِ اعضایِ جامعه بوده تا آنها را به صورت جمعی استثمار کرده و یا به جنگ برای منافع خود وادار سازند. به طور مثال، استقرارِ مسیحیت در اروپا و دیرتر، به راه انداختن جنگ‌های صلیبی و به تنور مرگ فرستادن میلیون‌ها نفر در این نبردها، استقرارِ اسلام در عربستان و آغازِ تجاوز و تصرفِ کشورهای اطراف توسط اسلام‌آوردگان و یا، جنگ جهانی دوم و کشتن میلیون‌ها

---

[۱۵۵] البته تردید نیست که عده‌ای همیشه قادر به این کار هستند، اما چه شماری؟ بی شک این تعداد محدود است و به همین دلیل نباید نسخه‌هایی پیچید که در آن، این واقعیت‌های آماری را فدای اعتلاگراییِ رویاپردازِ خویش کنیم. در این کتاب و در چارچوب استقرارِ نظریه‌ی «بی‌نهایت‌گرایی» به عنوانِ پایه‌ی یک جهان‌بینیِ اجتماعیِ تغییرگر، ما از بدیهیاتِ جامعه‌شناختیِ سیرِ تحولِ یک جریان فکری در جامعه بهره برده‌ایم تا بتوانیم مسیر کاریِ مناسب برای استقرار این نظریه‌ی جدید را ارائه دهیم. یعنی، ضمن تاکید بر واقعیتِ محدودیتِ آماریِ کسانی که می‌توانند با مطالعه و فکر به نظریه‌ی «بی‌نهایت‌گرایی» باور بیاورند، توضیح می‌دهیم که این عده چگونه و با طی چه مسیری قادر خواهند بود این نظریه را به بستر یک تحولِ فکریِ عمومی تبدیل سازند. این موضوع به طور مفصل در فصول مختلف بخش سوم و نیز در ضمیمه‌های شماره‌ی (۴)، (۴۰)، (۴۲) و (۴۵) کتاب آمده است.

نفر توسط آلمانی که به وسیله‌ی ایدئولوژیِ نژادپرستانه‌یِ نازیسم تسخیر شده بود و یا ایدئولوژی «صهیونیسم» و توان جنایت‌آفرینی دهشتناک آن.

پس، می‌توان برای جوامع نیز جهان‌بینی تدارک دید، اما پرسشِ اصلی این است: آیا می‌توان به جای جهان‌بینیِ منجر به مرگ و جنگ، یک جهان‌بینیِ سالم و سازنده به بشریت اهدا کرد؟ این، به هر روی، هدفِ «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» است که بتواند پایه‌های نظریِ چنین نوع از جهان‌بینی مثبت و «تعالی بخش»[۱۵۶]را فراهم سازد. به همین دلیل، از همین ابتدا روشن می‌سازیم که تدارک و تدوین «نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» با این قصدِ مشخص صورت می‌گیرد که دستمایه‌های لازم، روش‌شناسیِ مناسب، افق‌هایِ چشم‌گیر و نیز، شرحِ کارهای فنی و سازوکارهای عملیاتی و رهنمودهای اجرایی برای تحقق این جهان‌بینی را تدارک بیند.

این کتاب به دنبال آن نبوده است که یک جهان‌بینی حاضر و آماده را ارائه دهد، اما «فلسفه‌ی نظام‌مند» پیشنهادی -یا بهتر است با فروتنی بگوییم- نگاهِ فلسفیِ پیشنهاد شده در این کتاب، در واقع، فراهم آوردن مواد خام است برای بسترسازی بنای یک جهان‌بینی. در چارچوب یک دل‌مشغولیِ فردی، خواننده می‌تواند از ایده‌های این کتاب -به عنوان دستمایه و منبع- در کنار منابعِ دیگر، برای برپاسازیِ گام به گامِ یک فهمِ سامان‌یافته از جهان -یا همان جهان‌بینی- استفاده کند. اما این کمتر موضوع کاری ماست تا تلاش جمعی برای ساختن یک جهان‌بینی اجتماعی.

این جاست که می‌بینیم تجهیز فردی به نگرش «بی‌نهایت‌گرا» قرار نیست که فقط اسبابِ تغییر نگاهِ شخصی ما نسبت به هستی را مهیا سازد، بلکه قرار است یک زیرساختِ فکری را برای تولد بخشیدن به یک جریان اجتماعی فراهم آورد؛ جریانی که به دنبال تغییر رابطه‌ی بشریت با خود، جامعه، طبیعت و هستی خواهد بود. این بدیهی است که ما مدعی نیستیم در همین گام اول و با انتشار این کتاب به این هدف دست خواهیم یافت؛ این فقط یک شروع است، کاری که با فرد آغاز، اما به جمع ختم می‌شود. یعنی هر یک از ما می‌توانیم، در ساختنِ این جهان‌بینی اجتماعی، نقش‌آفرین باشیم؛ هم با کارِ فکری خود و هم

---

[۱۵۶] بهینه‌سازی (Excellence)، والایی

با تلاش عملی خویش. با تلاش فردیی که وسواس خواهد داشت به کوششِ جمعیِ موثر، جهت دار و هدفمند بگراید.

پس، روشن باشد که این کتاب، مدعی نیست که در همین چند صفحه، یک جهان بینیِ خاص را معرفی می‌کند و یا یک شبهِ ایدئولوژی پیشنهاد می‌دهد؛ کار ما در این جا تلاشی است برای برپاسازی پایه‌های یک فلسفه‌ی متفاوت به نام «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»، زمینه‌سازی برای تدوین یک «فلسفه‌ی نظام‌مند» و سپس، تدوین نظریه‌ای به نام «بی‌نهایت‌گرایی»؛ همه این ایده‌های فلسفی، درمراحلِ تکمیل شده و تکوین‌یافته‌ی خود، قرار است مواد و مصالح اولیه ی یک جهان‌بینی را فراهم آورد، یک جهان‌بینیِ مرکب از فلسفه و علم و البته، کارآمد و موثر، با هدف ساختنِ جهانی بهتر.

مراحلی که برای دستیابی به این جهان‌بینی ضروری بوده و قرار است به تدریج و در راستای یک مرحله‌بندی منطقی طی شود در نمودار زیر آمده است.



نگاهی داشته باشیم به این ملزومات در مراحل مختلف:

۱. <u>فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی</u>: به مثابه «زیربنای»[157]ساختمان جهان‌بینی است. این بخش از کار باز می‌گردد به تدوین یک فلسفه که بتواند با مقولات و مفاهیم کلی مندرج در خویش، وسیع‌ترین دیدِ ممکن بر وجود، ماده، هستی، کیهان، جهان، طبیعت، جامعه و انسان را به ما بدهد.[158]امری که بتواند، با انتظام بخشیدن و ساختاربندی کردن این مقوله‌های عمومی، تصویری را به دست دهد که در آن، جایگاه و نیز پیوند هر یک از این عناصر در یک دستگاه تفهمی گسترده مطرح

---

[157] Foundation

[158] یکایک این مفاهیم در «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» از تعریفِ خاصِ خود برخوردارند که به تدریج توضیح داده و ارائه می‌شوند. البته بر این نکته واقف هستیم که تمامی این تعاریف، نسبی و قابل تغییر و بهینه‌سازی هستند. هم چنین، برای یک جمع‌بندی نگاه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۲) تحت عنوانِ «مقوله‌ها و مفاهیم در فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی».

باشد. این کاریست که ما در این کتاب به آن همت گماشته‌ایم. هم چرایی و ضرورت چنین فلسفه‌ای را توضیح داده‌ایم و هم درونمایه و دستگاهِ تحلیلی آن نسبت به تمامی مقوله‌های عمده‌ی فلسفه را.

در نمودار زیر این مفاهیم اصلی را می‌بینیم که در طول کتاب آنها را بازکرده و جایگاه «بی‌نهایت» در آن را مشخص می‌کنیم.



پس، برای ساختنِ یک جهان‌بینی دارایِ خصلتِ اجتماعی و قابل استفاده در تغییرِ حیاتِ بشری، لازم است که نخست تعریف و دید ما نسبت به این مقولات فلسفی مشخص باشد؛ نوعِ نگاه ما به هر یک از آنها باید تبیین شود و روابطِ متقابل میان این‌ها نیز روشن گردد. این موضوعی است که ما در بخشِ فلسفی کتاب و نیز ضمیمه‌های متعدد آن توسعه داده‌ایم؛ البته تردید نداریم که جای کارِ بیشتر و دراز مدت دارد تا این فلسفه تدقیق و تشریح شود.

۲. فلسفه‌ی نظام‌مند: در این بخش تعاریف مفاهیم فلسفی از حالت عمومی خارج شده و کاربرد معین پیدا می‌کنند. این جا مفاهیم باید مورد استفاده کاربردی قرار گیرند تا به واسطه‌ی آن بتوان به پرسش‌های عمده‌ای که برای ما، به عنوان انسان، و عضو جامعه مطرح است پاسخ دهیم:

a. پرسش‌هایی که هر یک از ما درباره‌ی «انسان» مطرح می‌کنیم:

i. انسان کیست؟
ii. انسان چیست؟
iii. از کجا می آید؟
iv. به کجا می‌رود؟
v. چگونه باید زیست کند؟
vi. بر چه اساسی باید این گونه زیست کند؟ و...

b. پرسش‌هایی که هر یک از ما درباره‌ی «زندگی» مطرح می‌کنیم:

i. زندگی چیست؟
ii. آیا هدفی در خود دارد؟
iii. آیا چارچوب‌های قابل احترامی دارد؟
iv. تا چه حد باید تابع اراده و خواست ما و تا چه حد تحت تاثیرِ ارزش‌های جامعه باشد؟

c. پرسش‌هایی که هر یک از ما درباره‌ی «جامعه» مطرح می‌سازیم:

i. آیا جامعه حیات واقعی دارد؟
ii. آیا جامعه همان مجموع اعضای خود است یا امری فراتر؟
iii. آیا اعضای جامعه مسئولیتی در قبال آن دارند؟
iv. آیا جامعه هدف خاصی را دنبال می‌کند؟
v. آیا جامعه باید مسیر مشخصی را دنبال کند؟

d. پرسش‌هایی که هر یک از ما درباره‌ی «طبیعت» مطرح می‌کنیم:

i. آیا طبیعت دشمن انسان است؟
ii. آیا انسان جزیی از طبیعت است؟
iii. آیا انسان برتر از طبیعت است؟
iv. آیا انسان باید حیوانات را، مانند گیاهان، بخشی از طبیعت پنداشته و آن را در خدمت خود بگیرد؟

v. آیا انسان حق دارد حیوانات را بکشد و تبدیل به خوراک خود کند؟
vi. آیا انسان حق دارد با طبیعت هر آن کند که می‌خواهد؟
vii. آیا طبیعت قرار است در خدمت ما باشد یا ما در خدمت طبیعت؟ روابط آیا دو جانبه است؟

e. پرسش‌هایی که هر یک از ما درباره ی «جهان» مطرح می‌کنیم:
i. آیا جهان مادی است؟
ii. آیا ما در جهان منحصر به فردیم؟
iii. آیا ما باید جهان را تسخیر کنیم؟
iv. آیا ما باید به دنبال کشفِ جهان باشیم؟
v. اگر بلی، با چه هدفی؟ به چه منظوری؟

f. پرسش‌هایی که در مورد عالَم (کیهان) مطرح می‌کنیم:
i. آیا عالَم حد و مرزی دارد؟
ii. آیا منظوری از شکل‌یابی آن در کار بوده است؟
iii. آیا ما در عالَم تنها هستیم؟
iv. آیا باید در جستجویِ حیاتِ موجوداتِ هوشمند دیگری در عالَم باشیم؟

g. پرسش هایی که هر یک از ما درباره‌ی «هستی» داریم:
i. آیا هستی همان ماده است؟
ii. آیا هستی چقدر بزرگ است؟
iii. آیا ما محصول فکرشده‌یِ هستی و یا پدید آمده از تصادف‌های درون آن هستیم؟
iv. آیا هستی را کسی آفریده است؟
v. آیا هستی آینده‌ی مشخصی را دنبال می‌کند؟
vi. آیا مسیری دارد؟
vii. آیا منظوری از پیدایش آن در کار بوده است؟

«فلسفه‌ی نظام‌مند» -که قرار است به این پرسش‌ها پاسخ دهد- نیازمندِ پردازشِ داده‌های مفهومی و نظری آن فلسفه‌ی عمومی است تا از طریق آن، جواب‌ها را تولید و ارائه دهد. ما در این کتاب، به این مهم نیز پرداخته‌ایم. یعنی پاره‌ای از پرسش‌های مطرح شده در «فلسفه‌ی نظام‌مند» را برای مبنای دستگاه فلسفی خود -که «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» است- مورد پردازش و پاسخگویی قرار داده‌ایم.

۳. نظریه‌ی «بی‌نهایت‌گرایی»: در این نظریه، مفهومِ اصلیِ «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»، یعنی «بی‌نهایت»، محور قرار می گیرد تا مشخص سازد که آیا قادر است در سپهرهای مختلفی که بشر با آنها سروکار دارد به خدمت گرفته شود یا خیر. در این جا هدف این است که بدانیم آیا با ساختن دستگاه فلسفی («فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی») و نیز تدوین یک «فلسفه‌ی نظام‌مند» -یا دست کم پایه‌های آن-، می‌توانیم یک «نظریه»‌ی کارآمد را از آن بیرون بکشیم که برای تدوین «جهان‌بینیِ» جمعی به کار آید یا خیر. «نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» باید قادر باشد که از پسِ چالش‌های زیر برآید:

a. آیا می‌توان «بی‌نهایت» را در انسان جستجو کرد و به آن دست یافت؟ این امر چه تصویر و باوری را در ما نسبت به انسان تغییر خواهد داد؟

b. آیا می‌توان «بی‌نهایت» را در جامعه جستجو کرد و به آن رسید؟ در این صورت، این دستیافت چه انگیزه و باوری را در مورد زندگی اجتماعی و نیز مسیرِ حرکتِ جامعه در ما شکل خواهد بخشید؟ این باور چه تاثیری بر جامعه و حیات فعلی و صورت‌بندی تاریخی آن خواهد داشت؟

c. آیا می‌توان «بی‌نهایت» را در طبیعت جستجو کرد و یافت؟ این امر چگونه نگاه ما را نسبت به منابع و موجودات دارای حیات آن دگرگون خواهد ساخت؟ آیا مدیریتِ منابعِ طبیعی تابع این امر تغییر می‌کند؟ به چه سمت و سویی؟

d. آیا می‌توان «بی‌نهایت» را در جهان و هستی جستجو کرد و یافت؟ اگر حضور بی‌نهایت اثبات شد، این چگونه بر رابطه‌ی ما با جهان تاثیر گذاشته

و آن را دگرگون خواهد کرد؟ این تغییر رابطه چه آینده‌ای برای ما تدارک خواهد دید؟

e. آیا می‌توان «بی‌نهایت» را در عالم (کیهان)، در هستی و در ماده یافت؟ این چگونه می‌تواند نگاه ما را بر «وجود» تغییر دهد و این تغییر چه نتایجی در روشِ تعامل با آن شکل خواهد بخشید؟ از چنین درک تازه‌ای، چه انسان، چه جامعه و چه تمدنِ نوینی ممکن است سر برآورد؟

بدین ترتیب نظریه‌ی «بی‌نهایت‌گرایی» محتوای لازم را آماده می‌سازد تا بتوان از دلِ آن، یک «جهان‌بینی» -یعنی نگاه آماده برای به‌کارگیری در تعاملِ مشخص با واقعیتِ مشخص- بیرون کشید؛ ممکن است برخی این را «ایدئولوژی» بنامند.[۱۵۹] «جهان‌بینی» به مثابه نوعی دستورالعمل است که به فرد در زندگی شخصی و به جامعه در حیات تاریخی وجمعی، اجازه‌ی انتخاب مسیر و سمت حرکت می‌دهد. جهان‌بینی، ابزار معنا بخشی به زندگی و شاخص‌گذاریِ رفتارِ فردی و اجتماعی است. به واسطه‌ی جهان‌بینی است که می‌توان برداشت‌های مشترکِ همگانی نسبت به انسان، جامعه، طبیعت و جهان به وجود آورد و از این اشتراک بهره برد و با توان و قدرت جمع، سرنوشت تاریخی انسان را تغییر داد.

در سه بخشِ این کتاب، مطالبی ارائه می‌شود تا مبنایی برای کارِ ساختنِ جهان‌بینی باشد. تکمیلِ محتوای ارائه شده، برای آن که سرانجام یک «جهان‌بینی» کارآمد را تحقق بخشد، البته نیاز به کار و زمان بسیار بیشتر دارد. اما هر وقت که بتوانیم یک «جهان‌بینی» مبتنی بر نظریه‌ی «بی‌نهایت‌گرایی» داشته باشیم، قادر خواهیم بود آن را به عنوان یک دستگاه فکری پویا برای تحول‌بخشی به جامعه پیشنهاد دهیم؛ این جاست که اگر مراحل و مسیرِ رسیدن به آن نقطه خوب طی شده باشد قادر خواهیم بود آن «جهان بینی» کارآمد و مفید را تبدیل به افقِ مشترک برای تحولِ تمدنِ بشری کنیم.

[۱۵۹] در این باره نگاه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۵۰) تحت عنوان: «درباره‌ی ظرفیت «نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» در جایگزینی ایدئولوژی».

این کتاب، یک نوع برداشت از سه موضوعِ «هستی»،[۱۶۰] «جامعه» و «انسان» را بیان می‌دارد، بدون آن که اصراری داشته باشد، در چارچوبِ این کار، نام جهان‌بینی یا ایدئولوژی بر آن سوار کند. البته تردید نیست که از رابطه‌ی متقابل بین نوعِ نگاه «بی‌نهایت‌گرا» به این سه موضوع، پایه‌های یک جهان‌بینی شکل می‌گیرد و می‌تواند، در زندگیِ فردی و جمعی، به کار آید. اگر این کتاب بتواند در ساختن آگاهی، یا همان «قدرت تشخیصِ درستِ منافع جمعی»، به عنوان ساکن زمین و شهروند جامعه‌ی بشری، مورد استفاده‌ی خوانندگان واقع شود، نویسنده به منظور خود دست یافته است. ادامه‌ی کار، تا برپایی یک جهان‌بینیِ ساختارمند و موثر، مسیری است طولانی و حاصل کارِ منظم، پیوسته و برخاسته از اراده و خرد جمعی، در بازه های کم یا بیش طولانی.

*

پس، این نوشتار،

- با این پیش‌فرض آغاز می کند که، مشکلاتِ مهم و بحران‌های خطرناکِ امروزی در حال افزایش هستند و لازم است برای آنها اقدامی جدی و ریشه‌ای صورت گیرد.
- برای این منظور، باید آگاهی، یعنی قدرت تشخیص درست منافع جمعی، میان ساکنان کره‌ی در خطرِ زمینِ و عضو جامعه‌ی گرفتارِ بشری، شکل گیرد.
- برای شکل‌گیری آگاهی، باید یک چارچوب نظری منسجم داشته باشیم که، نوعِ نگاه ما به هستی، به جامعه و به انسان را ترسیم کند. این چارچوبِ دارای یکپارچگی را می‌توان «جهان‌بینی» نامید.

[۱۶۰] در سراسر کتاب، واژه‌ی «هستی» (Universe) به معنای بخشی از «وجود» (Existence) است که دارایِ «عینیتِ» (objectivity) «مادی» (material) می‌باشد. بخش شناخته‌شده‌ی هستی را «کیهان» یا «عالم» (cosmos) می‌نامیم. درباره‌ی این تعاریف مراجعه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۲) تحت عنوان «مقوله‌ها و مفاهیم در فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی».

- هر جهان‌بینی، به عنوان زیربنا، نیاز به یک نظریه‌ی فلسفی دارد تا رابطه‌ی با هستی، بشریت و خویش را پی‌ریزی کند. «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»، پایه‌ی «فلسفه‌ی نظام‌مند» برای پاسخ به پرسش‌ها و «نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» بُن‌مایه‌ی محتوایی و نظری برای بنای این جهان بینی است.
- در این کتاب، «بی‌نهایت‌گرایی» به عنوان یک جریان فلسفی، فکری و اجتماعی سازنده‌ی جهان‌بینیِ تغییر، تدوین و پیشنهاد شده است.

این که کتاب چگونه این مهم را صورت می‌دهد با قرائت تمامی بخش‌ها، فصول و ضمیمه‌هاست که می‌توان ایده‌ای در مورد گستردگی و در عین حال، انسجامِ روش‌شناختی و همبستگی استدلالی مطرح شده به دست آورد. اما همان طور که در پیشگفتار، ساختارِ کتاب را معرفی کردیم، این جا نیز، در راستای درکِ نقش و محتوای هر بخش در مسیر تولید مواد و مصالحِ ساختنِ «جهان بینی»، بار دیگر، این ساختار را به اختصار معرفی می‌کنیم.[۱۶۱]

*

در کتابِ حاضر سه بخش، در قالبِ دوازده فصل و نیز قسمتِ مکمل، در جلد دوم، شامل شصت و شش «ضمیمه»، در نظر گرفته شده است:

در بخش نخست -که به آسیب‌شناسی وضعیتِ وخیم جهان امروز می‌پردازد- توضیح می‌دهیم که چرا به موقعیت فاجعه‌بار کنونی رسیده‌ایم. البته در این فصل، شرح و بسطِ جزییاتِ رخدادهایِ تاریخِ تاسف‌بار بشر و روایتِ مفصلِ تحولات را نخواهیم داشت. این وجه توصیفی و تشریحی در کتاب‌های فراوان دیگر، در قالب‌های تحلیلی، وقایع‌نگاری و یا تاریخ‌نگاری تفسیری آمده است. هدف ما، یک «آسیب‌شناسی تحلیلی»[۱۶۲] از

---

۱۶۱ نگارنده، به عمد، و در جای‌جای کتاب تلاش کرده است که، با معرفی ایده‌های اصلی «نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»، این امکان را فراهم کند که خواننده بتواند بارها و بارها با ارائه‌ای متفاوت از بحث‌های اساسی نظریه آشنا شود و در عین حال، انسجامِ ایده‌ها را در شکل‌های مختلف ببیند. این امر اطمینان می‌دهد که ساختمانِ «بی‌نهایت‌گرایی» از قوامِ مستدل برخوردار است و قادر است پیچیدگی‌های مندرج در «بی‌نهایت‌شناسی» را در قالبِ گزاره‌هایی ساده و قابلِ بازتولید به خدمت گیرد.

162 Analytical pathology

چارچوب‌هایِ کلیِ تحولِ تاریخِ بشر است. پیش‌فرضِ ما در بخش نخست این خواهد بود که ایرادِ اصلیِ تاریخِ بشر، «نگاه غلطِ فلسفی» او برجهان بوده است. یک نگاهِ فلسفیِ ذهن‌ساخته که، در ایدئولوژی‌های مختلف و حتی «متضادِ»[163] تاریخ بشر، به طور مشترک، به چشم می‌خورد و بشریت را به این شرایطِ تاسف‌بار دچار کرده است.

آسیب‌شناسی ما این فرضیه را زمینه‌سازی می‌کند که یک نگاهِ فلسفیِ عمومیِ «غیرواقع‌گرا»،[164] انسان را -از همان ابتدای تاریخ- به یک مسیرِ تحولِ نادرست انداخته و رابطه‌ی انسان با خود، زندگی، جامعه، طبیعت، جهان و هستی را به دست‌اندازی پرآسیب کشیده است. از آن زمان، بشریت، در این راه ناصحیح، هزینه‌ی بسیار داده و می‌دهد، رنج فراوان کشیده و می‌کشد و به زجر و قتل و غارتِ مکرر یکدیگر مشغول بوده و است. او برای عادی‌سازی این دیدِ غیرعادی بر هستی به صد و یک ابزارِ فکری و فرهنگی توسل جسته و با اختراع خدایان و مذاهب و ایدئولوژی‌های متعدد تلاش کرده انسانی را که به واسطه‌ی توانِ مغزش «بی‌نهایت‌جو» بوده است در چنبره‌ی بسته‌ای از نهایت‌ها و ترس‌ها و نگرانی‌های ناشی از آن اسیر سازد. اسارتی به قیمتِ انحطاط و درجازدنِ تاریخِ بشر و از دست رفتن فرصت‌های متعدد برای صعود وجودیِ او.

گمان ما این است که، تا زمانی که سمت و جهتِ نادرست فلسفیِ این جاده‌ی به اصطلاح تمدنِ آدمی تصحیح نشود، گذرِ زمان، به خودیِ خود، سبب توقفِ حرکتِ بشریت به سوی فاجعه و «خودمحوسازی»[165] نخواهد شد. به عبارت ساده‌تر و در یک منطقِ بدیهی علت و معلولی، رویکرد ما این است که، تصحیحِ مسیرِ غلطِ حرکتِ تاریخِ انسان، بدون تغییرِ نگاهِ فلسفیِ حاکم بر آن، ناممکن خواهد بود. به همین خاطر، پیشنهاد ما این است که بیاییم و فلسفه‌ی نادرستی را که -قرن‌هاست- زیربنایِ خطِ تاریخی آسیب‌رسان به بشریت بوده است، شناسایی و بعد، تصحیح کنیم. اما آیا برای این منظور، جایگزینی هم داریم؟ آیا راه‌حلی وجود دارد تا سرانجام، در این قرن بیست و یکم و دهمین هزاره ی حیاتِ تاریخمندِ

[163] Contradictory
[164] Unrealistic / Not realistic
[165] Self-annihilation

انسانِ اندیشه ورز، از دورانِ خامی فکری بشر بیرون آییم و به دورانِ بلوغِ فکری او پا گذاریم؟

بخش دوم کتاب اختصاص دارد به معرفی این جایگزین و راه‌حل، درقالب یک فلسفه‌ی جدید. در این بخش، تلاش بر این بوده است که پاسخِ از قبل آماده تحویل ندهیم. بلکه بر عکس، با راستی‌آزمایی یک فرضیه که از بطنِ باور نادرست فلسفی انسان در ابتدای تاریخ خود بیرون آمده است، به ملاقات واقعیتِ عینیِ طبیعت و جهان و هستی رویم و پاسخِ خویش را از دل آن بیرون کشیم. به این ترتیب در این کنکاشِ ماده‌محور و روشمند است که یک نگاه تازه به تدریج شکل می‌گیرد.

این نگاهِ فلسفی، خط بطلانی بر باورهای پایه‌ای بشر، در موردِ طبیعت، جامعه و انسان می‌کشد. در دو فصل آن بخش از کتاب، ما پایه های نظری و ابتدایی و دست‌مایه‌های اولیه‌ی یک «فلسفه‌ی نظام‌مندِ»[166]جدید را مطرح می‌کنیم که -به زعم نگارنده[167]و تنها اگر از «روایی»[168]و «پایایی»[169]برخوردار باشد- می‌تواند ما را از گردابِ نظری و باتلاق مادیی که در آن دست و پا می‌زنیم و هر قرن به پایین‌تر می‌رویم، بیرون آورد.

---

166 Systematic philosophy

۱۶۷ دقت داشته باشیم که در این جا نگارنده خود را در مقام آفریننده‌ی این فلسفه نمی‌بیند، بلکه خویش را یک کارگر فکری می‌داند که مواد و مصالحِ حاصلِ کار بسیاری را با دقت و حوصله کنار هم می‌چیند تا از آن، بنای نظریه‌ی فلسفی نوینی را بیرون کشد. این که این بنا، اصول مهندسی فلسفه و علم را رعایت کرده است و به آسانی در مصاف با نقد و انتقاد و آزمایش نمی‌ریزد و نمی‌پاشد تابعِ چالش‌هایی است که این کتاب و «نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» با آن مواجه خواهد شد و باید پاسخ‌گوی آن‌ها باشد. اما باز هم یادآور می‌شویم که هدف ما از تدوین و ارائه‌ی «نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» بیشتر از آن چه اثبات درستی آن بوده باشد، برانگیختنِ کنجکاویِ پیرامون شانسِ احتمالیِ یافتن منابعِ بیکران در هستی برای تکوین و تکامل بی پایانِ مادی و معنویِ انسان بوده است و بس.

۱۶۸ روایی یا اعتبار (Validity) عبارت است از توانایی استدلال یا ابزارِ سنجش برای دربرگیرندگی و بیانِ دقیقِ خصوصیات و ویژگی‌های یک پدیده. اعتبارِ محتوایی و بازنمایی واقعیتِ پدیده در این چارچوب سنجیده می‌شود.

۱۶۹ پایایی یا اعتماد (Reliability) یعنی نتایج استدلال یا سنجش یک پدیده در شرایط کمابیش یکسان بتواند به نتایجِ مشابه یا همگون دست یابد. ما هم چنین «پایایی» را معادل consistency

این فلسفه‌ی- شاید جدید- درعین حال که اصولِ ساده‌ای را داراست، پایه‌های نظریِ «پیچیده»ای[۱۷۰] را با خود به همراه دارد؛ به همین خاطر، نگارنده، در فصول بخشِ دوم و نیز در ضمیمه‌های متعدد کتاب، به طور کمابیش مشروح، به معرفی مقولات و مفاهیم این فلسفه پرداخته و تلاش کرده آنها را، به روشن‌ترین طریق ممکن و تا حد امکان مستند، حتی با تکرارِ چندباره‌ی نکاتِ کلیدی، شرح دهد.[۱۷۱] هدفِ دو فصلِ بخش دوم و نیز ضمیمه‌های مرتبط، این است که ببینیم آیا «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» می‌تواند به یاری ما بیاید تا با درک و دریافتی متفاوت از جهان، مجهز به ابزار نظری برای دگرسازی بنیادین و بیکران آن شویم یا خیر. هدف ما این بوده که نشان دهیم چگونه فلسفه‌ی مورد بحث، به طور بالقوه و در صورت عمل‌گرایی هدفمند به صورتِ بالفعل، قادر خواهد بود قدرت عملیاتی برای تغییرِ دنیای مادی را در برداشته باشد. به همین دلیل، به طور مشروح به سراغ جزییات فنی و سازوکارهای ماده رفته‌ایم؛ به زعم برخی، شاید «بیش از حد» و به نظر بعضی دیگر، شاید «نه به اندازه‌ی کافی». هدف آن بوده که در راستایِ بناسازی یک جهان‌بینی کارآمد، این لایه‌ای‌ترین بخشِ ساختمان آن، یعنی زیربنای فلسفی، به اندازه‌ی کافی غنی و قوی باشد. البته که این کاریست وسیع و درازمدت،[۱۷۲] اما خواننده در این کتاب شروع و شمه‌ای از آن را خواهد یافت.

مورد استفاده قرار داده‌ایم. منظور، یکدستیِ نوعِ برخورد با پدیده در سیرِ بررسی آن و عدم تغییر مبناهای سنجش و اندازه‌گیری و وارسی در طول کار است.

[170] Complex

[۱۷۱] در بخشِ نتیجه‌گیری، نویسنده روایت ساده‌تر و خلاصه‌تری ازاین بخش را ارائه داده است که می‌تواند جایگزینی برای قرائت کل بخش دوم باشد. هم چنین در ضمیمه‌ی شماره‌ی (۱۵) تحت عنوانِ «مطالعه‌ی مقایسه‌ای دو دستگاه فلسفی» به سنجشِ همروایی «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» با یک روایت سنتی از «فلسفه‌ی علمی» پرداخته‌ایم تا فرصت دیگری باشد برای سنجشِ اعتبار عمومی یا موردیِ استدلال‌هایِ فلسفیِ فصولِ بخش دوم کتاب و یا برخی از ضمیمه‌ها مانند ضمیمه‌ی شماره‌ی (۲۳) تحت عنوانِ «انطباق فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی با نظریه‌های نوین علمی» و نیز ضمیمه‌ی شماره‌ی (۳۹) تحت عنوان «پیوند فلسفه و علم» و ضمیمه‌ی شماره‌ی (۲۲) با عنوان «در مورد قابلیت‌های فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی)».

[۱۷۲] علیرغم تمام شرح و بسط ارائه شده در مورد مباحث پایه‌ای «بی‌نهایت‌شناسی»، نگارنده بارها در طول کتاب تکرار کرده و این جا نیز می‌گوید که کُلِ مطالب این چند صد صفحه، یک هزارمِ یک قطره

در بخش سوم به وجه کاربردی این فلسفه می‌پردازیم. به این که، حال که آسیب و درد را شناخته‌ایم و نیز راه درمان آن را در قالبِ کلیات یک «فلسفه‌ی نظام‌مندِ» متفاوت پیشنهاد داده‌ایم، چگونه باید مسیرِ جایگزینی را هموار کنیم و وجوه اجرایی آن را تدارک ببینیم؛ چگونه عمل کنیم تا از طراحیِ نظری راه‌حل، به پروژه‌ی اجرایی آن دست یابیم. به همین خاطر، در فصل‌های چندگانه‌ی بخش سوم، روش عملیاتی ساختن و پیاده‌کردن این فلسفه در زندگیِ قرن بیست و یکم را در قالب «نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» توضیح داده و راهکارهای مشخص برخاسته از این نظریه، به عنوان یک پتانسیلِ همگانیِ حرکت‌آفرین را تشریح می‌کنیم. چگونه باید –برمبنای «بی‌نهایت‌گرایی» یک جریان فکری به راه بیاندازیم و بعد، آن را در جامعه گسترش دهیم؟ چگونه می‌توان به نحوی عمل کرد که، در یک مقطعی، این نظریه‌ی فلسفی، به یک جریان اجتماعی و فرهنگی تبدیل و منشاءِ تغییراتی تدریجی، اما مهم، در عرصه‌های اقتصاد و سیاست و به طور عام، در زندگیِ معاصرِ بشری شود.

این البته شاید ادعایی بزرگ به نظر برسد، اما در طول کتاب، خواننده به ایده‌هایی برخورد خواهد کرد که نویسنده امیدوار است، در ذهن او، زاینده‌ی جرقه‌های خلاقیت و جسارت فکری لازم برای باور به ممکن بودنِ آرمانِ ساختنِ جهانی بهتر شود. به هر روی، این وظیفه‌ی روشنفکر است که قدری -نه خیلی- جلوتر از جامعه حرکت کند تا، با بازکردن افق‌های نظریِ لازم، انگیزه‌ی حرکت‌های عملی ممکن را برای سایرین پدید آورد.

و سرانجام، در بخشِ نتیجه‌گیری، یک جمع‌بندی و فرمول‌بندی ایده‌های عمده از مباحثِ اصلیِ کتاب را ارائه داده‌ایم. کسانی که حوصله‌ی خواندن متنِ مشروح و مفصل کتاب را ندارند، کافیست به این بخش مراجعه کنند و جمع‌بندی و نتیجه‌گیری را بخوانند. بعدها همیشه فرصت خواهد بود که به اصلِ متن مراجعه و روایت مشروحِ نکاتی که مهم به نظر رسیده است را دنبال کنند.

از اقیانوس مطالبی است که باید در مورد «بی‌نهایت» بدانیم تا قادر به بهره‌برداری بی مرز و بی پایان از آن شویم.

*

بخش اول:

آسیب‌شناسی فلسفی

☝ رنج موجود زنده، نمادِ ضرورتِ تغییرِ تمدن است.

مقدمه

در جهانی به سر می‌بریم که با انبوهی از مشکلات و بحران‌ها دست و پنجه نرم می‌کند. می‌توان یک لیست بلند بالا -شاید حاوی چند ده صفحه- از چالش‌های جدیی که دنیای امروز با آن روبروست برپا داشت. به تعداد انگشت شماری از آنها اشاره کنیم:

- گسترش گرسنگیِ مطلق، که روزانه ۲۵ هزارنفر را به کام مرگ فرومی‌کشد.[۱۷۳]
- سوء تغذیه‌ی شدید، که نزدیک به ۸۰۰ میلیون نفر را شامل می‌شود.[۱۷۴]
- نیمی از کودکان جهان، معادل ۱/۱ میلیارد نفر، در فقر به سر می‌برند.[۱۷۵]
- ۱۰ درصد از جمعیت جهان با درآمد روزانه‌ی کمتر از دو دلار و در زیر خطِ فقر زندگی می‌کنند.[۱۷۶]
- به هنگام نگارش این کتاب، در سال ۲۰۲۰، بیش از ۷۹ میلیون نفر در سراسر جهان مجبور به ترک خانه و کاشانه ی خود شده اند که ۳۰ میلیون نفر از آنها پناهنده محسوب می‌شوند.[۱۷۷]
- جنایت‌ها و خشونت‌های نژادی در حال افزایش است و در بریتانیا، به عنوان نمونه، روزانه ۱۳۰ مورد گزارش می‌شود.[۱۷۸]

مشکلات و بحران‌های زیست محیطی به نحو نگران کننده‌ای در حال تشدید و افزایش است از جمله :

173 fao.org/english/newsroom/news/2002/9703-en.html

174 creditdonkey.com/world-hunger-statistics.html

۱۷۵ منبع:

Ernest C. Madu. "*Investment and Development Will Secure the Rights of the Chil,*
In iacdglobal.org/wp-content/uploads/2017/01/Postion-statement-on-SDGs.pdf

176 worldbank.org/en/topic/poverty/overview

177 unhcr.org/figures-at-a-glance.html

178 irr.org.uk/research/statistics/racial-violence

- مصرف‌گرایی کاذب که سبب تولید انبوه برای پاسخگویی به آن شده و این، به قیمتِ عبور از ظرفیت بسیاری از منابع طبیعی تمام شده است،[۱۷۹]
- ازدیاد جمعیتِ ناشی از فقر در مناطق توسعه نیافته‌ی جهان، تبدیل به منشاء آسیب به محیط طبیعی برای تامین بقاء فقیران در مناطق روستایی و جنگلی گشته است،[۱۸۰]



تصویر ۳- رابطه‌ی آلاینده‌ها و باران‌های اسیدی
(daneshnameh.roshd.ir)

- باران‌های اسیدی ناشی از موادِ آلاینده در هوا، زمین‌های کشاورزی و آب‌های جاری را آلوده می‌سازد،[۱۸۱]
- از دست رفتن تنوع زیستی (جانوری و گیاهی) که به طور زنجیره‌وار نابودی بسیاری از موجودات زنده را در حلقه‌های مختلف آن زنجیره به همراه دارد،[۱۸۲]

---

[۱۷۹] عبور از ظرفیت‌های منابع طبیعی به معنای سلبِ زمان و امکانِ بازسازی آنها در یک روند عادی و پیش‌بینی‌شده در طبیعت بوده است. در نتیجه‌ی این برخورد، منابع مورد سوء استفاده قرار گرفته، در بسیاری از موارد، محو و نابودشده یا در معرض آن قرار دارند. حذف هر یک از آنها، آسیبی جدی به اِکوسیستمی وارد می کند که این منابع بخشی از آن محسوب می شدند یا می‌شوند. با ایجاد اشکال در اِکوسیستم، تمام اعضا و اجزای آن نیز به خطر می‌افتند.

[180] donellameadows.org/archives/poverty-causes-population-growth-causes-poverty

[181] epa.gov/acidrain/what-acid-rain

[۱۸۲] "در گزارشی که نشریه ی «ژاپن تودی» (Japan Today) به نقل از «سازمان خواربار و کشاورزی ملل متحد» (Food and Agriculture Organization- FAO) منتشر کرده آمده است: *شواهد متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد تنوع زیستی، که اساس سیستم غذایی بشر را تشکیل می‌دهد، در تمامی نقاط جهان رو به کاهش است. در این شرایط تولید مواد غذایی و محیط زیست با تهدید جدی روبه‌رو می‌شوند.*" منبع: روزنامه همشهری آنلاین - یکشنبه ۵ اسفند ۱۳۹۷- کد مطلب : ۴۸۸۲۹.

- جنگل‌زدایی با سرعت روزافزون (هر روز ۸۰ هزار هکتار از جنگل‌های حاره‌ای از بین رفته و ۸۰ هزار هکتار دیگر آسیب می‌بینند)،[۱۸۳]
- گسترشِ بیابان‌ها (بیش از ۷۵ درصد از زمین‌های موجود در کره‌ی زمین تا به حال دستخوش کاهش کیفیت شده است و پیش‌بینی می‌شود که تا سال ۲۰۵۰ بیش از ۹۰ درصد زمین‌ها دچار این وضعیت شوند).[۱۸۴]
- گرمایشِ فزاینده‌ی کره‌ی زمین و تغییراتِ اقلیمی با نتایجی مانند افزایشِ آتش‌سوزی‌های گسترده، رویدادهای تندِ آب و هوایی، مانند توفندهای تخریب‌گر، با تلفاتِ انسانی و ضررهای چند ده میلیارد دلاری در هر نوبت،
- افزایش میزان مرگ و میر عمومی، به ویژه نزد سالمندان و مبتلایان به مشکلات ریوی،
- هر چه خشک‌تر شدن هوای شهرهای بزرگ و مناطق صنعتی، به دلیل آلودگی هوا، که تولیدگر بیماری‌های تنفسی برای کودکان و نوزادان است،
- نابودی روزافزون شمارِ هر چه بیشتری از تنوع حیوانی و گیاهی معروف به حیات وحش،[۱۸۵]
- اسیدی‌تر شدن آب اقیانوس‌ها و در نتیجه، مرگ میلیاردها ماهی و حیوانات آبزی و به هم ریختن اِکوسیستم در آنها،
- ذوب شدن کوه‌های یخی در قطب و تابع آن، افزایش سطح دریاها و به زیر آب رفتن بسیاری از شهرها و حتی کشورهای ساحلی،[۱۸۶] همراه با فعال شدن بسیاری

---

[183] scientificamerican.com/article/earth-talks-daily-destruction

[184] eliefweb.int/report/world/world-atlas-desertification-rethinking-land-degradation-and-sustainable-management

[۱۸۵] برای اطلاعات بیشتر پیرامونِ انقراضِ فاجعه بارِ نزدیک به یک میلیون تنوع موجودات زنده، این منبع را ببینید:

.edf.org/blog/2019/05/22/humans-are-causing-1-million-species-go-extinct-here-are-3-ways-still-save-them

[۱۸۶] برای یک نمونه خطرناک از این ذوب کوه‌های یخی عظیم قطب نگاه کنید به این منبع:

nationalgeographic.com/science/2020/02/antarctica-pine-island-glacier

از ویروس‌های یخ زده در زیر لایه‌های کوه‌های یخی با خطر ایجاد بیماری‌های غافلگیر کننده.[۱۸۷]

- گسترش همه‌گیری‌های با آسیب‌های همه جانبه‌ی وسیع، مانند کرونا ویروس (کووید-۱۹)، همراه با تلفات انسانی سنگین و ضررهای اقتصادی بی‌سابقه،[۱۸۸]

و نیز، جنگ‌های داخلی یا قومی و مذهبی در سراسر جهان، مانند عراق، لبنان، افغانستان، سوریه، یمن،[۱۸۹] لیبی، کشورهای قاره‌ی آفریقا با تلفات هزاران نفر در سال و صدها هزار مجروح و معلول و میلیون ها آواره و مهاجر. در پاره‌ای کشورهای درگیر جنگ، همچون لیبی، برده‌داری، در شکل سنتی خود، با بازار برده‌فروشان و حراج انسان‌های در زنجیر، دوباره ظهور کرده است.[۱۹۰] لیست بلند بالاست.[۱۹۱] میلیاردها دلار در سال صرف خرید و فروش اسلحه می‌شود. در حالی



تصویر ۴- بازار بردگان متشکل از مهاجرین آفریقایی که در لیبی به اسارت گروه‌های مسلح درآمده اند.(bbc.com)

187 popularmechanics.com/science/health/a30643717/viruses-found-melting-glacier

۱۸۸ برای داشتن ایده‌ای در باره‌ی ضررها و آسیب‌های تریلیون دلاری اقتصادی ویروس کووید-۱۹ در ۱۸۸ کشور جهان نگاه کنید به:

bbc.com/news/business-51706225
statista.com/topics/6139/covid-19-impact-on-the-global-economy

۱۸۹ فقط در جنگ داخلی یمن -در سال ۲۰۱۷- تعداد ۵۰ هزار کودک جان خود را، به دلیل گرسنگی، از دست دادند و در میانه‌ی سال ۲۰۲۰ عنوان شد که در آن زمان، نزدیک به ۲۲ میلیون نفردر معرض خطر قرار دارند که از میان آنها ممکن است ۸ میلیون نفر دچار گرسنگی و یک میلیون نفر به بیماری‌های واگیردار مبتلا شوند. منبع:

cfr.org/global-conflict-tracker/conflict/war-yemen

190 bbc.com/news/world-africa-42038451

۱۹۱ تقریبن تمامی این شاخص ها در سال ۲۰۲۳ و نیمی از ۲۰۲۴ که نویسنده چاپ دوم کتاب را آماده می‌کرد رو به وخامت گذاشته‌اند. به طور مثال در سال ۲۰۲۳ زمین گرمترین سال ثبت شده در رکوردها را پشت سر گذاشت.

که سرمایه‌گذاری برای بهداشت، آموزش و پرورش و مسکن برای بخش‌های محروم جمعیت جهان نادیده گرفته می‌شود. در سال ۲۰۱۸، شرکت‌های بزرگِ تولیدِ تسلیحات نزدیک به ۴۲۰ میلیارد دلار اسلحه فروختند. در همین سال، کل بودجه‌ی سازمان «یونیسفِ»[۱۹۲]سازمان ملل متحد، برای کمکِ حیاتی به میلیون‌ها نفر از کودکان و خانواده‌های تهیدست در سراسر جهان، تنها معادل ۲/۵۲ میلیارد دلار بوده است.[۱۹۳]در آمریکا، ۱۱۵ میلیارد دلار صرف هزینه‌های پلیس و سرکوب مردم، به اسم حفظ نظم و امنیت، می‌شود و در همان حال، بودجه‌ی وزارت آموزش و پرورش این کشور، برای ده‌ها میلیون دانش آموز آمریکایی، ۶۸ میلیارد دلار می باشد.[۱۹۴]...

این سیاهه‌ی بسیار سیاه می‌تواند صفحه‌ها و صفحه‌ها ادامه یابد. تصویری که موارد فوق برای ما ترسیم می‌کنند، جهانی است که در آن، به استثنایِ یک اقلیت کوچک، کُل بشریت، غرقِ در ترس، اضطراب، افسردگی، بدبختی، محرومیت، بیچارگی، فقر، بیماری، تنگدستی و نابرابری نسبی یا مطلق است. آیا این است جهانی که «انسان» شایستگی آن را دارد؟ آیا این است تمدنِ سزاوارِ بشر؟

چگونه به این جا رسیدیم؟

وقتی به ایدئولوژی‌های عمده‌ای که تاریخ بشر را شکل داده‌اند نگاه می‌کنیم، درمی‌یابیم که، باوجود آن که برخیشان نقش مهمی در تحول بخشیدن به نگاه انسان بر جهان داشته و انگیزه‌بخشِ تلاش برای دگرگون‌سازی بوده‌اند، اما، شوربختانه، هیچ یک از آنها، نتوانسته‌اند خوشبختی بشر را تامین کنند؛ نه ادیان ابراهیمی، نه مذاهب متعدد دیگر پیش و پس از این ادیان و نه ایدئولوژی‌های قرون معاصر، مانند ناسیونالیسم، لیبرالیسم، سوسیالیسم، کاپیتالیسم،[۱۹۵]نئولیبرالیسم و یا کمونیسم. از آن سوی، مکاتبِ فلسفی و اخلاقی

---

[192] The United Nations International Children's Emergency Fund (UNICEF)

[193] unicef.org/about/execboard/files/UNICEF_SP-updated_Financial_Estimates_2019_-2022-Informal.pdf

[194] ed.gov/about/landing.jhtml

[۱۹۵] سرمایه‌داری چه در معنایِ نظری-تاریخی خود و چه به عنوان واقعیتِ عینی و امروزی آن.

مانند «اگزیستانسیالیسم»[196] و «هومانیسم»[197](انسان مداری) نیز، علیرغم نیتِ خوبِ خود و نکات ارزشمند مثبتی که هریک دارا هستند، در ورای بهبودآفرینی‌های محدود، قادر به ایجاد حرکتی تغییرساز در شالوده‌های جامعه‌ی بشری و دِگرسازی سرنوشت او نبوده‌اند. با مراجعه به بسترهای علت‌سازِ ظهورِ این نحله‌های فکری و فلسفی درمی‌یابیم که هر یک برای پاسخ‌گویی به نیازی شکل گرفته‌اند که ساخته و پرداخته‌ی یکی از مشابه‌های خودشان بوده است. ستمی که بر یهودیان در مصر می‌رفت و سبب شکل گیری مذهب یهودیت با پیامبری موسی شد در واقع، پاسخ به ظلمی بود که مذهبِ مبتنی بر خداپنداری فراعنه مصر سبب شده بود. مسیحیت واکنشی است به خودخداپنداری قدرت امپراتوری روم که برای هست و نیست آدمیان و سرزمین‌های تحت سلطه تصمیم می‌گرفت. اسلام پاسخی است به ستم ناشی از نظام طبقاتی و برده‌سالار مبتنی بر بت‌پرستی گسترده در شبه جزیره‌ی عربستان و مارکسیسم و لنینیسم، تلاش ایدئولوژیک مدافعانِ رنجبران جامعه بود برای مقابله با ایدئولوژی سرمایه داری که استثمار را روا و ضروری می‌پنداشت.

با وجود آن که برخی از این مذاهب و ایدئولوژی‌ها، درست در نقطه‌ی مقابل یکدیگر قَد عَلَم کرده‌اند، اما، سرانجام، هیچ یک نتوانسته‌اند موقعیتی به کلی متفاوت از دیگری، برای مردمی که به آنها پیوستند و یا آنها را به کار بستند، به ارمغان آورند. ده‌ها میلیون فقیر و حاشیه‌نشین مسیحی در مانیلِ فیلیپین و مکزیکوسیتی درمکزیک، هر شب، قبل از خوابیدن با شکم‌های گرسنه، از مسیح و خدایش می خواهند که «گناهان» آنها را بخشیده، ایشان را قبل از مرگ آمرزیده و لااقل در آن دنیا، غذا، سرپناه و آرامش نداشته‌ی این دنیا را نصیبشان کند. این ناکامی‌های متعدد مذاهب، ایدئولوژی‌ها و مکاتب فکری و فلسفی، ما را دعوت می‌کنند به این که به ریشه‌یابی بپردازیم و ببینیم که آیا، با وجود بسترهای تاریخی و جغرافیایی متفاوت، دلیل مشترکی برای شکست‌های مطلق یا نسبی آنها در درازای عمر بشر موجود است.

---

[196] Existentialism = مکتبِ اصالتِ وجود

[197] Humanism

برای این «پرسش ابتدایی»،[198] به عنوان آغازگرِ پژوهش حاضر، ما پاسخی را در قالب «فرضیه»[199] مطرح می‌کنیم و به تدریج، در این فصل آن را بازکرده و به «راستی‌آزمایی»[200] آن خواهیم پرداخت. این فرضیه، به جای کنکاش دلایلِ متداولِ و کلیشه‌ای مطرح شده برای توضیحِ شکست ایدئولوژی‌های مختلف (مذهبی یا غیرمذهبی)، به سراغِ زیربنایی‌ترین عنصر آنها رفته است.[201]

**

[198] Initial question

[199] Hypothetical response / Theory

[200] Verification

[201] انتقاد بر این طرح‌های خوشبخت‌سازِ بشر-که بدبختی او را منجر شده- به طور معمول، جنبه‌های فنی و کارکردی و یا روبناییِ کمابیش مفصل را شامل می‌شود. اما، اغلبِ نقد وانتقادها، خود، رنگ و بوی ایدئولوژی مخالف را دارند و نوعی بی‌اعتبارسازی از پیش تصمیم گرفته شده‌ی یکی، برای اعتباربخشی به دیگری هستند. به طور مثال، سیاه‌نماییِ طرفدارانِ سرمایه‌داری از تلاش کمونیست‌ها برای ساختن یک دنیای بهتر (در شوروی، کوبا و...) و یا جهنم جلوه دادن جامعه‌ی سرمایه‌داری در اروپا و آمریکا، توسط طرفداران کمونیسم، نمونه‌هایی از افراط و تفریط‌های تحلیلی هستند که، هرچند هر یک تا حدی مقرون به واقعیت می‌باشند، اما مشکل را به طور پایه‌ای ریشه‌یابی نمی‌کنند؛ به همین دلیل نیز، اغلب، با انتقاد از تفکر و مکتبِ دیگران، مُهرِ درستی بر باورهای خود می‌زنند؛ لیکن، در این میان، این نقادی‌هایِ کمابیش مفصل و رادیکال، طرحی به راستی نوین را برای جایگزینی آن چه به نقد کشیده‌اند، ارائه نمی‌دهند.

فصل اول: نقشِ نقصِ فلسفی

مقدمه

می‌دانیم که هر ایدئولوژی، مذهب یا مکتبی، برای خود، یک «پایه‌ی فلسفی»[۲۰۲]دارد که زاویه‌ی نگاه آن به جهان، جامعه و انسان را تعیین می‌کند. اگر این پایه‌ی فلسفی ضعیف، اشکال‌مند و یا دور از واقعیت باشد، بدیهی است که، تمام لایه‌های سطحی ایدئولوژی، جهان‌بینی و یا مذهبِ برآمده از آن، در تعامل با جهان، جامعه و انسان، یدک‌کشِ همان اشکالات خواهند بود. زیربنای معیوب، روبنای ناقص می‌سازد.[۲۰۳]فلسفه‌ی مخدوش، جهان‌بینیِ ناکارآمد تولید می‌کند.

فرضیه‌ی اساسی ما این است که ضعفِ عمده‌ی این ایدئولوژی‌ها و مذاهب -و همین طور بسیاری دیگر از محصولاتِ فکری و حتی «علمیِ» انسان- برخاسته‌ی از یک درکِ فلسفی غلط از هستی بوده است. این درکِ خطامندِ فلسفی عبارت است از *باور به نهایت‌پذیری منابعِ هستی*.

آیا احتمال دارد که تمامی درد و رنج و بدبختی‌های بشریت ناشی از این اشتباه فلسفی بوده که انسان منابع موجود مورد نیازِ خود در طبیعت را امری تمام شدنی می‌پنداشته است؟

این فرضیه البته یک «پیش‌انگاره‌ی ضمنی»[۲۰۴]در خود دارد -که ما آن را در بخش دوم مورد بررسی قرار خواهیم داد- و آن این که، «*هستی، دارای منابع پایان ناپذیر است*». به این ترتیب، فرضیه‌ی کلی این پژوهش را، که در طول بخش‌های پیشِ رو مورد بحث و بررسی قرار خواهیم داد، می‌توان به این شکل خلاصه کرد:

در حالی که منابع و امکانات هستی بی نهایت است، انسان، با باور به این که آنها دارای نهایت هستند، خود را در مسیر غلط و تخریبگر تاریخ انداخته است.

[202] Philosophical foundation

[۲۰۳] چون گذارد خشتِ اول بر زمین معمار کج گر رساند بر فلک، باشد همان دیوار کج
(صائب تبریزی)

[204] Implicit presupposition

آن چه در ادامه می‌آید، ارائه‌ی توضیح و استدلال، برای سنجش این فرضیه است. به طور مشخص، با توضیحاتی که در بخش دوم کتاب می‌آید، خواهیم دید که آیا هستی، بی نهایت و منابع آن، فاقد هرگونه محدودیت است یا خیر.[۲۰۵] اما نخست، در فصل حاضر، به تشریح ریشه‌یابی و عوارضِ مشکلِ اصلیِ تاریخ بشر، یعنی نگاه تحریف‌شده‌ی او بر هستی، می‌پردازیم.

*

دنیای بناشده روی فکرِ نهایت‌پذیریِ منابعِ هستی

وقتی هستی را بی‌نهایت دانستیم، تصور هرگونه مرز و محدودیت در هرچیز و هر جایی رنگ می‌بازد. فکری که بتواند روی درکِ بی‌نهایت سوار شود از قید، بند و انتها آزاد است و به همین دلیل، قادر خواهد بود که خود را بهتر با واقعیت‌های بی‌پایانِ هستی انطباق دهد و از آنها برای شکوفایی خویش بهره برد. اما، چرا آدمی تا به حال چنین نکرده است؟ اتفاقی که در تاریخ بشر روی داده این بوده است که، در دوره‌ای، فکرِ ناتوان از درکِ پیچدگی و «پویشِ»[۲۰۶] پدیده‌ها، به طور بدیهی، به سکون و بن‌بست می‌رسیده است. به طور مثال، در یونان باستان، واژه‌ی «اقتصاد»،[۲۰۷] حاوی تداعیِ مدیریتِ منابعِ کمیاب بوده است.[۲۰۸] کمیابی و نایابی ایده‌هایی هستند که از ابتدای تاریخ بشر، با فحوای ضمنی یا

---

[۲۰۵] این البته درک کنونی ماست. اما باید بدانیم که در روندِ فهمِ بی‌نهایتِ هستی، نهایتی نیست. ما امروز –به عنوان انسانِ دارای هوش و فهم- می توانیم تا این حد و به این شکل، با دو مفهومِ «هستی» و «بی‌نهایت» ارتباط برقرار کنیم؛ اما در آینده، با پیشرفت توامان علم و فلسفه، بشر، بدون شک، دیدِ گسترده‌تری نسبت به هستی خواهد داشت و «بی‌نهایت» را نیز بهتر درک خواهد کرد. و نکته‌ی جالب این که، روند گشودن دریچه‌های نوینِ معنا و مصداق، در پیوند با دو مفهومِ «هستی» و «بی نهایت»، برای انسان وهر موجود هوشمند دیگری در کُرات و کهکشان‌ها یا جهان‌های دیگر، خود، یک فرایند توقف ناپذیر، بی انتها و همیشگی است. تکرار می‌کنیم: *فهمِ بی‌نهایت، نهایتی ندارد.*

[۲۰۶] در این کتاب و در «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» از واژه‌ی «پویش» به کَرات استفاده می‌کنیم. معنای این کلمه که معادل dynamism انگلیسی است در زبان فارسی به عنوان «حرکت» و «حرکت و فعالیت پی‌گیر در جستجوی چیزی» آمده است. (به واژه‌نامه‌ی انتهای کتاب مراجعه کنید.)

[207] Economy

[۲۰۸] بر همین مبنا، در سال ۱۹۳۲، اقتصادشناس بریتانیایی «لیونل رابینز» (Lionel Robbins) در کتاب «درباره‌ی ماهیت و معنای علوم اقتصادی»، علم اقتصاد را این گونه تعریف می‌کند: "اقتصاد علمی

آشکارِ «پایان پذیری»[۲۰۹] و «محدودیت»،[۲۱۰] مورد توجه جدی بوده است: وجودِ یک نهایت برای هر چیز. نهایت یعنی پایان و محدودیت.[۲۱۱] فکرِ نهایت‌پندار، پیوسته درگیرِ به انتها رسیدن زندگی، تمام شدن منابع و امکانات و نیز محدود بودن حوزه‌ی عمل و رشد آدمی بوده است؛ اسیرِ ترس و نگرانی و اضطرابِ ناشی از رسیدن به «پایان» است، چرا که جهان را درونِ محدوده‌ها تصور می‌کند.[۲۱۲] از آن جا که این تصور، با بی‌نهایتِ هستی در تضاد است، انسانِ محدودیت‌نگر، پیوسته، در تقابل با واقعیتِ بدیهیِ بی‌پایانی جهانِ مادی

است که رفتار انسان را در چارچوب روابط میان هدف‌ها و امکانات کمیاب، که می‌توانند استفاده‌های مختلف داشته باشند، مطالعه می‌کند". کمیابی بخشی از جهان‌نگری انسان از هستی شد. منبع:

investopedia.com/terms/s/scarcity

209 Finitude

210 Limitedness

۲۱۱ حتی فلاسفه ی یونان باستان در تصورِ مفهومِ بی‌نهایت (infinity) دچار دشواری بودند. ارسطو، به طور مثال، ضمن پذیرش وجود نظریِ بی‌نهایت (به طورمثال بی‌نهایتِ اعداد) معتقد بود که نمی‌توان برای آن وجودِ واقعی در دنیای بیرون قائل شد؛ همین اعداد اگر قرار باشد که برای شمارشِ پدیده‌ای در جهان به کار آید، به زعم او، هرگز قادر به تحقق آن نخواهند بود. به این ترتیب بود که باور به نهایت‌پذیریِ ماده، جایگزینِ باور به بی‌نهایتِ واقعیت شد و سیر و مسیر تاریخ بشر بر این اساس شکل گرفت.

۲۱۲ در دوره ای از تاریخ خود، بشر، حتی کره‌ی خاکی را دارای انتها می‌دانست و بر این باور بود که رفتن به فراتر از یک نقطه‌ی مکانیِ مفروض، به عنوانِ نقطه‌ی آخر زمین، ناممکن یا خطرناک است. برای قرن‌ها، انسان‌ها تصور می‌کردند که با سفر روی زمین، در یک جایی، به مکانی می‌رسند که در ورای آن چیزی نیست! و یا از آن سوی، برای عمرِ کره‌ی خاکی و بشریت، تاریخ‌هایی را به عنوان «پایان» در نظر گرفته و بابت آن، افکار، ترس‌ها، باورها، مراسم و جریان‌های «آخرالزمانی» (Apocalyptic) را دامن می‌زده‌اند. برای دیدن لیست بلندبالایی از تاریخ‌های مختلف مطرح شده به عنوان «سالِ پایانِ عمرِ جهان» نگاه کنید به این منبع:

en.wikipedia.org/wiki/List_of_dates_predicted_for_apocalyptic_events

قرار گرفته[۲۱۳] ودرهراس و تنش به سر برده است؛ او، به این واسطه، هرگز فرصت «شکوفایی»[۲۱۴] نیافته است.

تاریخ بشر بر روی این نگاهِ نهایت‌پندار ومحدودیت‌بین بنا شده است. تاریخی که، به دلیلِ محرومیت از درک و غیبت بهره‌بری از خصلتِ پایان‌ناپذیرِ هستی، با گزاره‌ها و باورهای ساختگیِ مبتنی بر حد و پایان و مرز، جهانی تباه و پر از اضطراب، فشار، بی‌عدالتی، ظلم، زجر و رنج برای بشر بنا کرده است. چند هزار سال است که انسان‌ها، با عدم توجه به ویژگیِ اصلی هستی، یعنی بی‌نهایتِ امکانات آن، از ترسِ پایان‌پذیریِ منابعِ حیاتی، به تجمیع و انباشتِ کاذبِ ثروت‌ها پرداخته‌اند و برای این منظور، دست به غارتگری و محروم کردن دیگران از دسترسی به امکان‌ها و منابع زده‌اند؛ محروم کردنی از طریقِ ترس، دروغ، فریب، خرافات، زور، زجر و کشتار.[۲۱۵]



تصویر ۵- کودکان کار در معادن زغال سنگ در دوران انقلاب صنعتی در اروپا
(Wikimedia Commons)

تمدنِ امروزِ انسانی، تفاله‌ی دردناک پیاده‌شدن اندیشه‌ی «نهایت‌مدار» است و به همین دلیل، به جای شکوفاییِ اعضای خود،

---

[۲۱۳] این که ما، در این جا، «بی‌نهایتِ هستی» را به عنوان یک «واقعیتِ بدیهی» معرفی می‌کنیم مبتنی است بر کار توضیحی که در بخش دوم این کتاب، به طور مفصل، شرح داده و ارائه شده و در کارهای متأخر بر چاپ اول این اثر در قالب انتشاراتی به زبان انگلیسی ادامه یافته است. برای آشنایی با این کارها نگاه کنید به ضمیمه‌ی پایان کتاب (جلد دوم).

[214] [Human] Flourishment

[۲۱۵] به عنوان فقط یک نمونه از صدها هزار مورد جنایت «نظام یافته» (systematic) نسبت به بشریتِ مظلوم و در راستایِ انباشتِ منابع تولیدِ ثروت، می‌توانیم به عملکرد استعمار بلژیک در دوران پادشاهی «لئوپولد دوم» (Leopold II) اشاره کنیم که بین سال‌های ۱۸۶۵ تا ۱۹۰۹ حکمرانی می‌کرد. وی برای غارتِ منابع طبیعی و انسانی کشور کنگو، در طول سال‌های ۱۸۸۵ تا ۱۹۰۸، بین ۵ تا ۱۵ میلیون کنگویی را با زجر و شکنجه به قتل رساند. منبع:

independent.co.uk/news/long_reads/belgiums-genocidal-colonial-legacy-haunts-the-country-s-future-a7984191.html

محروم‌سازی و سرکوب انسان‌ها را پیشه کرده و به جای «جامعه»،[۲۱۶] یک «ضدجامعه»[۲۱۷] بنا کرده است. «ضدجامعه» -از حیثِ فلسفی- یعنی، جامعه‌ی اسیرِ محدودیت؛ جامعه‌ی دچار وحشتِ کمبود و فرورفته در ترسِ نایابی به دلیل فقدانِ درکِ بی‌نهایتِ هستی. به طور دقیق‌تر، تمدن بشر، تمدنی است که خود را از درکِ بی‌نهایتِ ماده محروم ساخته. به واسطه‌ی این خطا، فرصت بناسازی یک بهشتِ بالقوه را به برپایی یک جهنمِ بالفعل در زمین واگذار کرده است. جامعه‌ای که، با تحمیلِ نگاهِ محدودیت‌مدار برهمه چیز، بسیاری از عرصه‌های شکوفاییِ مادی و معنوی انسان را در قفسِ تنگِ فهمِ پایان‌محورِ خویش حبس و خفه کرده است.

در طول تاریخ، برای توجیه این نظامِ بناشده بر سوءِ درک، ترس و اضطراب، انسان‌ها هزاران بت، خدا، اسطوره، مذهب، افسانه و ایدئولوژی ساخته‌اند تا آنها را، در طول تنازع بقا، در این جنگلِ بی‌رحمِ ساخته‌ی ذهنشان، یاری دهند.[۲۱۸] عده‌ای منابع را محدود دانسته، به خود اختصاص داده‌اند و برای منصرف کردن اکثریت، از چشمداشت به این منابع، آنها را با دو ابزار «ترس» و «جهل»، ساکت و مطیع ساخته‌اند.[۲۱۹]

تاریخ بشر، به این ترتیب، تاریخِ تحمیلِ عمديِ نادانی و ستم بر اکثریتِ مطلق انسان‌ها بوده و است. این منطقِ غلط، چند هزار سال است که سرنوشت انسان را در چنگ خود دارد. تا زمانی که بشر، در روایتی کمابیش متفاوت ازهمین نگاهِ محدودبین، پایان‌پذیر و مضطرب باقی بماند، شرایطِ نابودی تدریجی، اما حتمی خویش را، فراهم خواهد ساخت.

این، یک دامِ فلسفی است که انسان، در ابتدای تاریخ و به دلیل شناخت ناچیز و ابتدایی از طبیعت و زندگی، برای خود ساخته و هزاران سال است که در آن گرفتار بوده، زجر می‌دهد، تبعیض روا می‌دارد، دشمنی می‌آفریند و رنج تحمیل می‌کند. این، یک خطایِ

---

[216] Society

[217] Anti-society / Counter-society

[۲۱۸] کارکرد مذهب و شبه‌مذهب (مانند آیین‌های عرفانی و صوفی‌گری و بودایسیم و امثال آن)، به طور مشخص، تزریق «آرام بخش» به ذهن آسیب‌دیده‌یِ انسانِ فروبرده شده در اضطراب‌های کاذبِ «کمبود» و «نبود» است. این تولیداتِ مُسکن را، آن گاه، «معنویت» نام نهاده‌اند.

[۲۱۹] مراجعه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۳۳) «درباره‌ی مثلث آگاهی، آزادی، آبادی»

بزرگِ محاسباتی درنگاهِ به جهان بوده که بشریت را اسیر و انسان را به «گرگِ انسان»[۲۲۰]تبدیل ساخته است. علیرغم همه‌ی پیشرفت‌های مادی (فنی و صنعتی)، نظام غالب، حاضر نشده است تفکر فلسفی نادرست قدیمی را تصحیح و نوسازی کند. تمدنی، با فکر کهنه‌ی چند هزار سال پیش و فن آوری نوینِ چند هزار سال بعد یک ترکیب بدقواره از آب درآمده که هرصاحبِ عقلِ ناغرض‌ورزی، به عدم تناسب و شایستگی آن برای بشریت امروز گواهی می‌دهد.

آری، جامعه‌ی بشری کنونی، مخروبه‌ی نگاهِ غلطِ انسان برهستی است؛ نگاهی که می‌پنداشته، آن چه در طبیعت برای استفاده‌ی آدمی موجود است، حد و پایانی دارد و لذا، نمی‌تواند به طور یکسان به همه تعلق پیدا کند؛ پس، اقلیتی بر آن شده که منابع طبیعت را در اختیار و انحصار خود بگیرد و اکثریت را با زور و فریب، از دسترسی به این منابع، محروم سازد. در تمام این فرایند، این ترسِ از اتمامِ منابعِ طبیعت بوده که خود را در فکر و رفتار بشر نهادینه ساخته است.

پیدایشِ تاریخ طبقاتی:

این نگاهِ انحصارگرای مبتنی بر محدودنگری، ریشه‌ی پیدایش «طبقات اجتماعی»[۲۲۱]بوده است. طبقه‌ی برتر، در طول تاریخ، گروهی بوده که سعی کرده تا بخشِ اصلیِ منابع را از آنِ خود سازد، چرا که باور داشته این منابعِ ارزشمند، محدود، «کمیاب»[۲۲۲]و تمام‌شدنی است. تمامِ تاریخِ انسان به گونه‌ای شکل گرفته که طبقه‌ی پایین -یا همان اکثریتِ مطلق آدمیان- در فقر، رنج، محرومیت، تبعیض، نابرابری، جهل و ترس به سر برد تا سودای

---

[۲۲۰] برگرفته از معادلِ ضرب‌المثل لاتین "*Homō hominī lupus est*" است که، متفکرین متعددی مورد اشاره قرار داده و فیلسوفی مثل «توماس هابز» (Thomas Hobbes)، به آن جایگاه ویژه ای در معرفی «طبیعتِ» انسان داده است. در این نگاه، «معلولِ اجتماعیِ» آفریده‌ی خطایِ فلسفیِ بشر، به عنوان «علتِ طبیعی» آن تعبیر می‌شود!

[221] Social classes

[222] Rare / Scarce

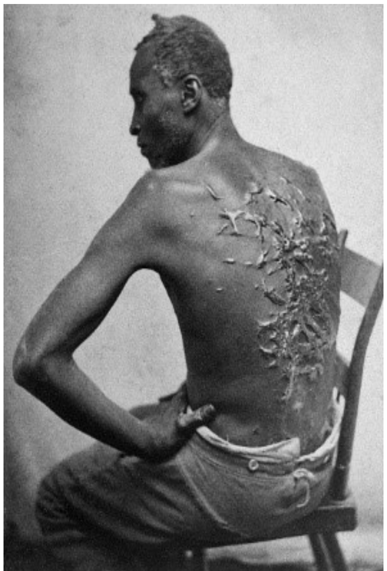
طلب کردن و دست‌یابی به منابعِ "پایان پذیر" را در سر نپرورد. در یک کلام، *تاریخِ طبقاتی بشر، محصولِ فلسفه‌ی محدودیت‌پنداری است.*[۲۲۳]

به دلیل خصلت ضد انسانی[۲۲۴]خویش، چند هزارسال تاریخ طبقاتی بشر تبدیل به جهنمی شده است که امروزه، با اوج و شتابی بی سابقه، تمدنِ ناقص و انسانیتِ زخم خورده را به سویِ انقراض به پیش می‌راند و اگر اقدامی اساسی صورت نگیرد، اقلیتِ برترِ حاکم، در مسیرِ[ناخود]آگاهِ انتحاریِ خویش، نسل بشر را از کره‌ی زمین محو و منقرض خواهد

[۲۲۳] به همان ترتیب می‌توان گفت که جامعه‌ی طبقاتی، بسترِ محروم‌سازیِ بشریت از بی‌نهایت است.

[۲۲۴] اصطلاح «ضدِ انسانی» را در این جا، بیشتر از آن چه به عنوان یک قضاوتِ اخلاقی و ارزشی مطرح کنیم، به عنوان یک امر تحمیل شده بر طبیعتِ اجتماعیِ مالکیت‌گریز و غیرِانحصارطلبِ انسان آورده‌ایم. مطالعاتِ «مردم‌شناختی» (ethnological) نشان داده‌اند که قبایلِ ابتدایی -که هنوز در برخی از مناطق دور از تمدن شهری و صنعتی، به سانِ چند هزار سال پیش، زندگی می‌کنند- مفاهیمی چون مالکیت، انحصار، انبارکردن، تعلق‌گرایی و امثال آن را ندارند. به طورمثال، مشاهدات میدانی «کنود راسموسن» (Knud Rasmussen)، مردم شناس دانمارکی، در اوایل قرن گذشته، نشان داد که اسکیموهای ساکن قطب، فاقدِ مفهوم و مصداقِ «مالکیت خصوصی» هستند. (آگ‌برن و نیم‌کوف، تالیف و ترجمه‌ی امیر حسین آریان پور؛ *زمینه‌ی جامعه شناسی*، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۰ ص.۱۴۸)

ساخت.[۲۲۵] *نگرشِ فلسفیِ معیوبِ انسان، زاینده‌ی تاریخ رنج و زجر بشر بوده است.*[۲۲۶] تاریخی که در صورت ادامه به نابودی تمدن در سیاره‌ی زیبای ما می‌انجامد.



تصویر ۶- آثار شلاق و شکنجه بر پشت برده‌ی سیاهپوست در آمریکا
(history.com

بدین گونه، با این نگاه وارونه بر هستی و باور به "پایان‌پذیری" منابع آن، بشر، از همان ابتدا، فضای هراس‌سالاری و وحشت‌آفرینی را برای خود رقم زده است. ترس و نگرانی از تمام شدن یا کمیاب شدن منابع و به خطر افتادنِ بقای او. هراسی که -بیشتر از آن چه طبیعی یا واقعی باشد- زاییده‌ی یک تصورِ تنگ‌نظرانه و تهی از دانش و شناخت نسبت به بیکرانگی منابعِ طبیعی می‌باشد. به این ترتیب، بشر، خود را به مسیرِ تولیدِ مستمر و نهادینه‌سازیِ اضطراب و

---

[۲۲۵] در حالی که متن فوق در سال ۲۰۱۹-۲۰۲۰ نگارش شده، در دسامبر ۲۰۲۳ -که نگارنده مشغولِ آماده‌سازی چاپ دوم کتاب حاضر است- این پیش‌بینی در مورد حرکتِ نسلِ بشری به سوی انقراضِ تحمیل شده از جانب منفعت‌گرایان صاحب قدرت و ثروت، به مراتب تقویت شده است. در پایان این سال، دو موضوع «نسل‌کشی فلسطینی‌ها» در نوار غزه و نیز گردهم‌آیی ضعیفِ «اجلاس تغییراتِ اقلیمی سازمان ملل، موسوم به کاپ ۲۸» در دُبی به خوبی گواه فلاکتِ اخلاقی و بن‌بست مدیریتیِ بشر در دام‌های خودساخته است؛ به این ترتیب که موضوعِ قتل‌عامِ فلسطینی‌ها در حال تزریقِ خشم و نفرت بی سابقه به جان و روان ده‌ها، اگر نه، صدها میلیون نفر از ساکنان خاورمیانه و زمین است تا نزاع و جنگ و آشتی‌ناپذیری برای دهه‌ها و دهه‌ها در آینده ادامه یابد و شکستِ اجلاس تغییراتِ اقلیمی، خبر از احتمالِ قویِ سرعت گرفتنِ سقوط به سوی «فروپاشی اقلیمی» (climate collapse) دارد. قدری دیرتر، سال ۲۰۲۳ به عنوان «گرم‌ترین سال تاریخ جهان» از زمانِ ثبت درجه‌ی حرارت عنوان شد. در آینده، هر زمان که این کتاب را می‌خوانید می‌توانید با نگاهی به رویدادهایِ مهمِ جهان و روند و مسیرِ آن، خود قضاوت کنید که آیا این گرایشِ مخرب تشریح شده در این قسمت، همچنان همین است و یا تغییری را می‌توان دید؛ بدتر شده است یا بهتر.

[۲۲۶] خصلتِ غیر عقلانیِ نظام سرمایه‌داری جهانی اینک به مرحله‌ی جنون‌آمیز خود رسیده است. آمارها نشان می‌دهد که از ۲۰۲۰ به این سو، دو سوم از کلِ ثروت جدید تولید شده در جهان نصیب ۱٪ بالا

وحشت وارد کرده و فرهنگ بشری، حولِ محور این احساس‌های کاذب، اما آزار دهنده و مخرب، شکل گرفته است.[۲۲۷]

تاریخ پر از رنج

تاریخ بشر، تاریخ رنج بشر است.[۲۲۸]از همان ابتدای آن، گام به گام، جنگ و نزاع، به اسارت کشیدن حریفان، به بردگی کشیدن اسیران، تبدیل بردگان به طبقه‌ی کهتر، راندن اجباری اکثریت به درون این طبقه، استقرارِ منطقِ نابرابری اجتماعی و روابط طبقاتی، نهادینه کردن فاصله‌ی طبقاتی، بهره‌کشیِ مستمرِ طبقه‌ی برتر از طبقه‌ی پایین و اختراعِ ابزارهای متعدد و متنوعِ سرکوب، ترس، فریب، جهل، مسخ و خرافات، همگی، برای نگه داشتن اکثریت جامعه در «محرومیتِ نظام‌مند»[۲۲۹]بوده است. تاریخ انسان بر ستونِ نابرابریِ طبقاتی بنا شده است: نابرابری در ثروت، نابرابری در برخورداری از امکانات، نابرابری در میزان رفاه و آرامش، نابرابری در میزان سلامتی و متوسط طول عمر، نابرابری در دسترسی به ارکان قدرت، نابرابری در برخورداری از اطلاعات لازم برای تصمیم‌گیری، نابرابری در امکانات تربیت نسل‌های بعدی، نابرابری در شکوفاییِ استعدادها، نابرابری در آموزش و یادگیری، نابرابری در اختیارات و ...

جوهره‌ی تاریخ بشر، بی‌عدالتیِ اقتصادی و اجتماعی بوده است. در تمام طول این دوره‌ی چند هزارساله، میلیاردها انسان زجر کشیدند و مُردند: زجرِ اسارت، زجرِ بردگی، زجرِ

می‌شود. این رقم دو برابر آن چیزی است که سهم ۹۹٪ است. oxfam.org

[۲۲۷] برای شناخت بیشتر از ریشه‌های فرهنگی «اضطراب» (anxiety) نگاه کنید به:

A. I. Hallowell; *The Social Function of Anxiety in a Primitive Society*, American Sociological Review, Vol. 6, No. 6 (Dec., 1941), pp. 869-881.

[۲۲۸] سراسر تاریخ مدون بشر، حکایت رنج و وحشت و جنایت است. مورخ بریتانیایی در کتاب خود پیرامون « استعمارگری و مسیحیت» می‌نویسد:"*بربریت‌ها و بی‌رحمی‌های فجیع توسط این به اصطلاح نژادهای مسیحی در مناطق مختلف جهان و در حق مردمانی که توانستند به یوغ بکشند، در هیچ جای دیگر تاریخِ نوع بشر و نزد هیچ نژاد دیگری، نمونه‌ای تا این اندازه وحشی، زمخت، بی ترحم و وقیح ندارد.*» منبع:

Kurtz, Robert; *Lire Marx*, Editions La Balustrade, 2000, p.236.

[229] Systematic deprivation

استثمار، زجرِ فقر، زجرِ گرسنگی، زجرِ بیماری، زجرِ حقارت، زجرِ اهانت، زجرِ بیسوادی، زجرِ محرومیت، زجرِ زن ستیزی، زجرِ کودک‌آزاری، زجر نژاد پرستی، زجر تبعیض، زجرِ ضعیف‌کُشی، زجرِ تعلق به «نژادِ کهتر» یا کاست پایین جامعه،[۲۳۰] زجرِ...

تاریخ بشر: تاریخِ زجرِ بشر[۲۳۱]

اثراتِ منفیِ ماندگاری حاکمیت یک جهان‌بینی مبتنی بر محدودگرایی را در تاریخ بشر می‌توان در قالب «تاریخ زجرسالاری» ترجمه کرد.[۲۳۲] فلسفه‌ی نهایت‌پنداری، تولیدگرِ زجر و رنجِ نهادینه برای اکثریت انسان‌ها بوده است. در این برداشت، هر آن چه از ابتدایِ

---

[۲۳۰] به مثابه موقعیتِ دردآورِ قشر«نجس»ها (untouchable)، به عنوانِ کاست فرودست جامعه‌ی طبقاتی هند و یا «بوراکومین»ها (Burakumin) در ساختار طبقاتی سنتی جامعه‌ی ژاپن.

[۲۳۱] البته در نظام سرمایه داری همیشه بوده‌اند و هستند روشنفکرانی تا فریاد برآورند که نگاه منفی بر تاریخ ناشی از درک غلط آن است و باید به «نیمه ی پر لیوان» هم نگاه کرد. آن‌ها، برای اثبات دیدگاه «مثبت»گرای خود، به انبوهی از «پیشرفت»ها اشاره می‌کنند که در سده‌های اخیر حاصل شده و با آوردن مثال -در مورد افزایشِ متوسطِ طولِ عمر و نیز اشاره به بهینه‌سازی‌های بهداشتی، پزشکی، علمی و صنعتی- در تلاش هستند تا به مخاطب خویش بباورانند ما اکنون در رده‌ای به مراتب بالاتر از گذشته در سیرِ تمدن بشری هستیم. نکته‌ای که این نویسندگان و نظریه پردازان، به طور عمدی، مورد بی‌توجهی قرار می‌دهند این است که به همان نسبت نیز شمارِ فقیران، بیماران، بی خانمان‌ها، زندانیان و در یک کلام، رنجبران افزایش یافته است و یا رنج و درد آنها عمیق‌تر، گسترده‌تر و حداقل، عادی‌تر و نهادینه‌تر شده است. آنها به این نکته بی‌توجهند که در همین فاصله، قدرت‌های بزرگ چه حجمی از سلاح‌های مخربِ اتمی، میکروبی، شیمیایی و هیدروژنی را تولید و انبار و هزاران هزار گونه‌ی جانوری و گیاهی را از روی سیاره‌ی زیبایمان منقرض و محو کرده‌اند و چه بر سر طبیعت و محیط زیست بشر بر روی کره‌ی زمین آورده‌اند. اما، به زعم نویسنده، آن چه با حضور خود دستِ ردّی منطقی-اخلاقی بر تمام این سناریوهای خوش خیالانه و امیدوار کننده می‌زند همانا تداوم و عادی‌سازی «رنج، زجر و درد» آدمی است. میلیاردها نفر در رنجند و تا زمانی که حتی یک انسان، در گوشه ای از جهان، از فقر و محرومیت و استثمار زجر می‌کشد، هیچ افتخاری برای بشریت، واجدِ اصالت محسوب نمی‌شود.

[۲۳۲] به طور نمونه، حاکم هلندیِ سابق اندونزی (جاوه) در جایی پیرامون استعمار هلند می‌گوید: "*تاریخِ دولتِ استعماری هلندی‌ها، «ترسیم‌گر جنایات، خیانت‌ها، فساد و دون‌مایگی است که هرگز نمونه‌ای نخواهد داشت*"». (Lire Marx, p.236) به عنوان یک مثال، در سال ۱۷۵۰ شهر «بانجووانگی» (Banjuwangi) در اندونزی ۸۰ هزار نفر ساکن داشته است؛ در سال ۱۸۱۱ و پس از به راه افتادن موج شکارِ بَرده، این شهر فقط ۸ هزار نفر جمعیت را دربرمی‌گرفته است. (منبع: Lire Marx, p.237)

تاریخِ طبقاتی، به واسطه‌ی تبعیض و ظلم و ستم بر سر انسان آمده است، به عنوان «رنجِ سیستماتیک»[۲۳۳]بر بشر، معلولِ و محصولِ نگاهِ نهایت‌محور تلقی می‌شود. کلِ تاریخ بشر- در ورای روایت آب و رنگ خورده‌ی شاهان و درباریان، یا فتوحات و اختراعات و اکتشافات- چه بوده است جز انباشتِ زجر و رنج: زجرِ خانواده‌هایی که عزیزان خود را در جنگ‌های بیهوده و بی‌معنی از دست می‌دادند، رنجِ مجروحین این جنگ‌های ضدبشری که ده‌ها سال معلولیت و بدبختی را باید به جان می‌خریدند،[۲۳۴]رنجِ اسارتِ هزاران نفری که، در اردوگاه‌های اسیران، به دست دشمن، اذیت و شکنجه شده و یا به بیگاری کشیده شدند تا جان سپاردند، زجرِ میلیون‌ها نفری که، شلاقِ بردگی بدن آنها را تکه‌تکه می کرد، رنجِ خانواده‌هایی که بدون هیچ گونه تقصیر و نقشی در این جنگ‌ها و غارتگری‌های وحشیانه، چپاول می‌شدند، زجرِ شکنجه‌ی هزاران آزادیخواه و مبارزی که به دست رژیم‌های دیکتاتوری حافظِ سیستمِ نابرابر، در سلول‌های تنگ و تاریک، شلاق می‌خوردند و گوشت آنها از هم دریده و استخوانِ بدنشان خُرد می‌شد، رنجِ بیماری میلیون‌ها فقیری که در همه‌گیری‌های متعدد تاریخ، به دلیل نبود امکانات درمانی و رفاهی، زجر و درد می‌کشیدند تا بمیرند،[۲۳۵]زجرِ روحی میلیون‌ها برده‌ای که باید بدترینِ تحقیرهای برده‌دار را - که آنها را به مثابه حیوان می‌دیده و بر تنشان شلاق می‌زده است- می‌پذیرفتند،[۲۳۶]رنجِ اهانت هزاران کارگرِ روزمزدی که، در سن هشت و ده سالگی، باید ۱۴ تا ۱۶ ساعت در روز کار می‌کردند و در متوسطِ سنی دهه‌ی سوم عمرِ خویش -از بیماری و دردهای درمان

---

[233] Systematic inflection

[234] thesun.ie/news/1620896/incredible-100-year-old-photos-reveal-how-injured-ww1-soldiers-were-given-masks-to-help-cover-brutal-facial-disfigurements-by-pioneering-surgeons

[۲۳۵] اتفاقی که حتی در زمان نگارش این سطور (چاپ نخست کتاب) در جریان همه‌گیری کووید-۱۹ در جریان است.

[۲۳۶] بر اساس برآوردهای مختلف بین ۱۲ تا ۲۰ میلیون آفریقایی توسط استعمارگران برده‌دار از سرزمین خود کنده شده و به زور با کشتی به اروپا و آمریکا منتقل شدند تا در مزارع و کارگاه‌ها به عنوان نیروی کار مجانی مورد استفاده قرار گیرند. براساس یک روایت، بیش از ۲ میلیون نفر از آنها در هنگام انتقال در کشتی‌های بردگان (slave ships) جان خود را از دست دادند. منبع: history.com/news/transatlantic-slave-first-ships-details

نشده- جان می‌سپردند، زجرِ غارت شدگی آنها که در شهرها و روستاهای دور افتاده، قادر به دفاع از خود در مقابل نیروهای زورگوی شاهانِ مفتخور و حاکمانِ شهوتران و باجگیرانِ بی رحمِ خوانینِ غارتگر محلی و منطقه‌ای آنها نبوده‌اند، رنجِ گرسنگی میلیون‌ها کودکِ آفریقایی در نیمه‌ی دوم قرن بیستم، که باید در آغوشِ مادرانِ ناتوان و فقیرشان به خود می‌پیچیدند و اشک می‌ریختند و می‌مردند در حالی که در همان زمان، میلیون‌ها تُن برنج و گندم به دریا ریخته می‌شد تا مبادا قیمت‌ها پایین بیاید،[۲۳۷]زجرِ آوارگی میلیون‌ها مادران و فرزندانشان و افراد کهنسال که بی‌دفاع، در میانه‌ی جنگ‌های پلیدِ تحمیل شده توسط دولت‌های طبقاتی، خانه و کاشانه و زندگی خود را ترک و همه آن چه را که در طول سی یا چهل سال زحمت به دست آورده بودند، رها می‌کردند تا برای یک عمر بدبختی، عازم اردوگاه‌های قحطی‌زده‌ی پناهندگان شوند، رنجِ درماندگی هزاران هزار کودکی که والدینشان را در جنگ ها از دست می‌دادند و به مثابه یتیم، دستخوشِ آزار جنسی و جسمی و روحی نامردمان قرار می‌گرفتند، و ...



تصویر ۷- هزاران سرباز جوان در جنگ اول جهانی به شدت زخمی شدند و بسیاری از آنان تا آخرعمر فاقد صورتِ طبیعی خود بودند. برای آنها، با نوعی پلاستیک، صورت‌های مصنوعی درست می‌کردند.
(image: thesun.co.uk)

به راستی کجاست این برگ‌های زرینِ تاریخ بشر؟[۲۳۸] آیا چنین تاریخی، جز در تلاش،

---

[۲۳۷] برای یک نمونه از این رفتارِ ضدانسانی و مخرب در مورد از بین بردن چند هزار تن گندم نگاه کنید به این منبع:

Parliamentary Debates: Official Report, Volume 133, Issue 2- Council of States Secretariat, 1985.

[۲۳۸] برای یک نمونه از تلاش‌های کاذب ایجاد باور به زندگی در یک «دنیای بهتر»، به کمک اعداد و ارقامی که، بیش و پیش از هر چیز، شرایط رشدِ اقتصادی شرکت‌های بزرگ در حوزه‌ی دارویی و

مبارزه و فداکاری آنها که، برای پایان دادن به رنجِ انسان‌ها کوشیده‌اند، صفحه‌ی افتخارآمیزی دارد؟

چنین تاریخی، در یک بازه‌ی چند هزار ساله، زاینده‌ی پدیده‌های منفی بسیاری بوده است که لازم است به عنوان محصولاتِ اصلی و فرعیِ فلسفه‌ی نادرستِ محدودیت‌پنداری و نهایت‌گرایی، مورد بحث و بررسی قرار گیرد. فایده‌ی این بحث در آن است که اجازه می‌دهد، با چشم باز و درکِ عمقِ فاجعه‌ای که آنها آفریده‌اند، برایشان جایگزین مناسب را شناسایی کنیم؛ جایگزینی که برخلاف وعده‌های ناکام گذشته، قرار نیست -بار دیگر- به بازتولیدگرِ خواسته یا ناخواسته‌ی همان شرایطِ نابسامان پیشین تبدیل شود.

در قرنِ بیست و یکم، قرنی که در آن به سر می‌بریم، نظام سرمایه‌داری، وارثِ نگاه فلسفیِ معیوبِ تاریخ بشر شده و هم اکنون، به عنوانِ سیستمِ اصلیِ اقتصادی و اجتماعی اکثریت جوامع بشری، شناخته و مطرح است. پرداختن به ویژگی‌های این نظام به مثابه شناخت چارچوبی است که تفکرِ تنگ‌اندیشِ «محدودیت گرایی»[۲۳۹]در عصر معاصر در آن مستقر است و عمل می کند. این نگاه، در حال حاضر، در ترکیبی از ایدئولوژی‌هایی که بر سر «نهایت‌گرایی» توافق خواسته یا ناخواسته دارند تقویت شده و می‌رود که بشر را به این باور برساند که چاره‌ای ندارد جز تحمل، اگر نمی‌خواهد "از چاله درآمده و به چاه بیافتد".

ایرادِ فلسفیِ سرمایه‌داری

نظام سرمایه‌داری، همانند نظام‌های طبقاتی گذشته‌ی تاریخ بشر، بر روی یک فلسفه‌ی «نهایت‌مدار» بنا شده است. این نگاه فلسفی مجهز به «نهایت‌گرایی»[۲۴۰]بوده است؛ همیشه

سلامت را نشان می‌دهد تا چیزی دیگر، نگاه کنید به: «بیست راه بهترسازی جهان در سال ۲۰۱۹، با نمودار» *(20 Ways the World Got Better in 2019, in .Chart)*

time.com/5754155/global-advances-2019

[239] Limitism

[۲۴۰] «نهایت‌گرایی» (Finitism) واژه‌ای است که با معنایی معین در «شناخت‌شناسی» و «زبان‌شناسی» مورد استفاده قرار می‌گیرد. اما در این کار، ما از آن برای طرحِ نظریه‌ای فلسفی بهره می‌بریم که، بر اساس آن، هیچ چیز، در واقعیت، بی‌نهایت نیست. این رویکردی است، با قدمتِ طرح شدن توسط فیلسوفِ یونانی ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ ق.م.)، درست در نقطه‌ی عکس «بی‌نهایت‌گرایی» (Infinitism) که گزاره‌ی اصلی خود را بر «*همه چیز بی نهایت است*» بنا می‌سازد. این که سرمایه‌داری، به طور علنی

می‌پنداشته -و هنوز هم می‌پندارد- که پایانی -حتمی- برای منابع طلا، نفت، گاز، گندم و آب است و نمی‌توان به همه‌ی انسان‌ها اجازه داد که از این منابع، به اندازه‌ی دلخواه، استفاده کنند؛[۲۴۱] پس، باید دسترسی همگان را محدود کرد، بخش بزرگ این منابع را در اختیارِ اقلیت برتر گذاشت و سپس، بخشِ کوچکِ منابع را، برای بقای حداقلیِ اکثریتِ آدمیان، به عنوان مصرف‌کنندگان و نیروی کار، به ایشان اختصاص داد. بر این اساس، طبقه‌ی برتر، سهم عمده‌ی این منابع را در انحصار خود گرفته[۲۴۲] و با استفاده از آن، نسبت به توده‌ها، زندگی متفاوت، مرفه‌تر و موقعیت برتری برای خویش فراهم کرده است.[۲۴۳] موقعیتی که تمامِ تاریخِ بشر را برای حفظ و تحکیم آن تحت تاثیر قرار داده است.

یا ضمنی، کلیتِ ایده‌ی فلسفی «نهایت‌گرایی» را پذیرفته و به کار می‌بندد، یک موضوع است؛ این که به طور مشخص این دیدگاه را در مورد منابعِ طبیعی وثروت‌آفرینی اعمال می‌کند و جامعه‌ی امروز بشر را بر مبنای آن سازماندهی می‌کند، موضوع دیگری است؛ مورد نخست به وجه صرفِ نظری می‌پردازد، اما در دومین، بن‌مایه‌یِ کنشِ تاریخیِ نظام سرمایه‌داری و تمامی عوارض و اثرات ناشی از آن نهفته است.

[۲۴۱] سرمایه‌داری ازابتدای تاریخ خویش، از طریقِ نظریاتِ متفکرانی مانند «توماس مالتوس» (Thomas Malthus)، به فرموله‌کردن «پایان‌پذیری» منابعِ طبیعی پرداخت و برای آن، راهکارهای رادیکالی را پیش‌بینی کرد. مالتوس، به طور مثال، بر این باور بود که، برای نجاتِ بشریت در کره‌ی زمین، چاره‌ای نیست جز آن که جمعیت را کاهش داد تا مبادا رشد جمعیت، با تصاعدِ هندسی، سبب شود که از ظرفیتِ منابعِ کره‌ی زمین (carrying capacity) ، که به زعم او، با تصاعدِ حسابی رشد می‌کند، در گذریم. «مالتوس» یک «هشداردهنده» (alarmist) بود. هستند کسانی که امروز هم باور دارند «مالتوس» حق داشت و باید جمعیت کره‌ی زمین را کاهش داد. آنها توصیه می‌کنند که فقرا را باید عقیم کرد و به آنها اجازه‌ی زاد و ولد غیرکنترل‌شده نداد. این تفکراتِ ضدانسانی، همگی، از تالی فاسدهای «نهایت‌گرایی» می‌باشند. به محض آن که وحشت ناشی از پایان و اتمامِ منابع بر ذهن فردی یا ذهن جمعی مستقر شود بسیاری از تصمیم‌های ضد عقلانی یا غیراخلاقی توجیه خود را پیدا می‌کنند.

[۲۴۲] ثروت سه نفر از ثروتمندترین سرمایه‌داران آمریکا معادل ثروت ۵۰ درصد از جمعیت آمریکا می‌باشد. منبع:

forbes.com/sites/noahkirsch/2017/11/09/the-3-richest-americans-hold-more-wealth-than-bottom-50-of-country-study-finds

[۲۴۳] طنز تاریخی سرمایه‌داری این که کار در آمریکا به جایی کشیده شده است که در آن، یک درصدِ ثروتمندِ جامعه، مالیات کمتری به نسبت طبقه‌ی مزدبگیر در این کشور پرداخت می‌کند. بر اساس تحقیق صورت گرفته به وسیله‌ی دو اقتصاددان آمریکایی به نام های «امانوئل سائز» و «گابریل زوکمان»



تصویر۸- درست در ایامی که صدها میلیون نفر در سراسر جهان به دلیل همه‌گیری کووید-۱۹ به خاک سیاه نشستند و در آمریکا خانوارهای مزدبگیر در فاصله‌ی کمتر از چهارماه ۶/۵ تریلیون دلار دارایی خود را از دست دادند، این ثروتمندان هریک معادل رقم‌های میلیاردی که می‌بینیم به ثروت خود افزودند. *(berniesanders.com)*

در طول زمان، طبقه‌ی حاکم، در این زندگیِ متفاوت خود، آن چنان رفاه، آرامش و لذتی را تجربه کرده که دیگر حاضر نیست اجازه دهد روایت نادرست و جعلی او -از جهانِ دارای منابعِ به اصطلاح «پایان‌پذیر»- دستخوش کوچکترین خدشه‌ای شود؛ چرا که نیک می‌داند، هرگونه تلاشی، برای به چالش کشیدن نظریه‌ی «پایان پذیری» منابعِ طبیعی و ثروت‌آفرینی، فلسفه و منطقِ برتری‌جویی و بساطِ سلطه‌ورزی طبقاتی او را زیر سوال خواهد برد.

در ورای تمام سازوکارهای امنیتی، نظامی و انتظامی، برای سرکوب هرگونه جنبش مردمی و انسانی که خصلت «ضد سیستم» بخواهد به خود بگیرد، طبقه ی حاکم، بیش و پیش از هر چیز، از این بُن‌مایه و زیرساختِ ضمنیِ فلسفیِ نظم اجتماعی مراقبت می‌کند. در حالی که «انقلابیون» در پی آن هستند که با مهره‌های چیده شده در صفحه‌ی شطرنجِ سیاسیِ طبقه‌ی حاکم او را کیش و مات کنند، این‌طبقه، با حفظِ انحصارِ اختیارِ تعیینِ اصولِ حرکتِ مهره‌ها، قادر است که

(Emmanuel Saez and Gabriel Zucman)، در سال ۲۰۱۸، تعداد ۴۰۰ خانواده از ثروتمندترین‌ها در آمریکا، تنها به میزان ۲۳ درصد مالیات پرداختند. این در حالی بود که در همین سال، نیمه‌ی زیرین طبقه‌ی متوسط آمریکا، معادل ۲۴.۲ درصد مالیات پرداخت.

washingtonpost.com/business/2019/10/08/first-time-history-us-billionaires-paid-lower-tax-rate-than-working-class-last-year

«دونالد ترامپ»، میلیاردی که رئیس جمهور آمریکا شد، در سال ۲۰۱۶ و در سال ۲۰۱۷ فقط ۷۵۰ دلار مالیات پرداخته بود. بسیاری از کارمندان و کارگرانِ ساده‌ی آمریکا در آن سال نسبت به وی، که صاحب چند میلیارد دلار ثروت بوده است، مالیات بیشتری پرداخته بودند.

forbes.com/sites/danalexander/2020/09/28/yes-donald-trump-is-still-a-billionaire-that-makes-his-750-tax-payment-even-more-scandalous/#1ad06a028850

همیشه انقلابیون غافل از اصل ماجرا را کیش و مات کند. آن چه فرادستان با دقتِ تمام مراقبند تا دستخوش کمترین خدشه‌ای نشود، تنها ساختار اقتصادی و اجتماعی حاکم نیست، فلسفه‌ی سازنده‌ی این ساختار و دیکته‌گر منطق آن است.

پس، از دفاعِ فکری، آکادمیک و رسانه‌ای و مراقبت‌های خاص از فلسفه ی حاکم بر نظام طبقاتی، یعنی فلسفه‌ی مخرب «نهایت‌گرایی»، به لایه‌های محافظتی مدیریتی و عملیاتی می‌رسیم. در جامعه‌ی طبقاتی، مبنای «نظمِ اجتماعی»[۲۴۴]عبارت است از مدیریتِ ثروت، برای تامینِ حداکثری رفاهِ اقلیت و مدیریت فقر، برای تامین حداقلیِ بقایِ اکثریت جامعه. هر گونه تعدّیِ فکری به پایه‌های این نظم می‌تواند این رابطه‌ی نابرابر را دستخوش تکانه‌های خطرساز کند و زاینده‌ی تحولاتی باشد که ظهور یک ساختارِ اجتماعی و اقتصادی نوین را ناگزیر سازد.



تصویر ۹- اسلاید آموزشی برای تدریس مبانی علم اقتصاد. *"اقتصاد علم اجتماعی است که چگونگی به‌کارگیری منابع کمیاب توسط مردم برای رفع نیازها و خواست‌هایشان را مطالعه می‌کند".* (Study.com)

نگاه مبتنی بر فلسفه‌ی پایان‌پذیریِ منابع، از یکسو، ضامنِ راحتی و آسایشِ طبقه‌ی برتر بوده و از سوی دیگر، در درازایِ تاریخِ بشر، موجبات زجر، محرومیت، رنج و استثمارِ میلیاردها انسان را فراهم کرده است. در حالِ حاضر، این نگرش می‌رود که جهان را به یک جنگلِ بزرگ تبدیل سازد که درآن، فقط «ثروتمندانِ قدرتمند»[۲۴۵]حق بقاء خواهند داشت. این نظام ضدعقلانی می‌تواند، دیر یا زود، کره‌ی زمین را، به واسطه‌ی اصرار و پافشاری بر یک جهان‌بینی برخاسته از فلسفه‌ای زَنگار گرفته، با عمر چند هزار ساله، با یک فاجعه‌ی انسانی و یا فاجعه‌ی زیست محیطی ناشی از رفتار نادرست خود، از میان برد.

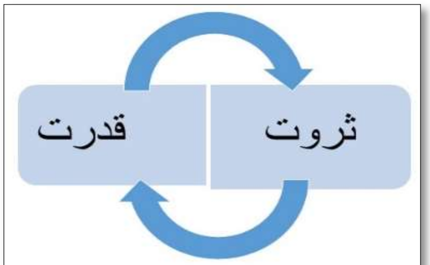
---

244 Social order
245 The wealthy powerful people

زنجیرهای فکری بشریت

جامعه‌ی طبقاتی، در طول تاریخ چند هزارساله‌ی خود، حجم عظیمی از ادبیات، «دانش»[۲۴۶] و « شبه علم»[۲۴۷]تولید کرده است تا بتواند نظریه‌ی محدودیت‌پنداری را در بسیاری از حوزه‌های زندگی بشر توضیح داده و-در واقع، خواسته یا ناخواسته، آگاه یا ناخودآگاه- پایان‌پذیری هر چیز را امری مسلم جلوه دهد. ایده‌ی همه‌جاگیر این است: «برای هر چیز پایانی هست».[۲۴۸]این، همان ایده‌ی تغذیه کننده‌ی باور به کمیابی و نایابی منابع است که پایه‌ی نظریه‌های گوناگون اقتصادی سرمایه‌داری را شکل می‌بخشد.[۲۴۹]

جا افتادن و بدیهی جلوه کردن نظریه‌ی محدودیت منابع و نهایت‌پذیری آنها سبب شده است که، در طول قرن‌ها و به صورت گام به گام، تمامی لایه‌های مختلفِ ساختار طبقاتی جامعه، با درونی کردنِ تصویر و ایده‌ای از «سهم»[۲۵۰]خود از این منابع، سقفِ تکاملِ فردی و اجتماعی خویش را پذیرا شده، در ناخودآگاه طبقاتی خویش جا انداخته و به همیشگی بودن و تغییرناپذیری آن باور آورده و با این باورِ غلط، عمر بگذرانند، خدمتگزار سیستم باشند، تا بمیرند.



روابط متقابل پویای میان ثروت و قدرت (پیوندِ دیالکتیکی)

---

[246] Knowledge

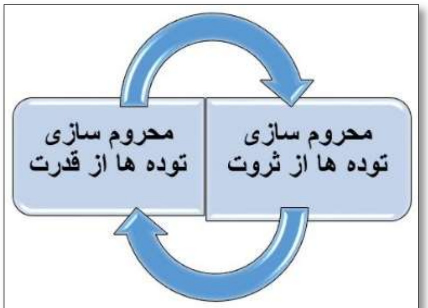
[247] Pseudo-Science

[248] There is an end to everything.

[۲۴۹] برخی از تعریف‌های متداول در علم اقتصاد در جامعه‌ی سرمایه‌داری، اقتصاد را به گونه‌ای معرفی می‌کنند که مفهوم «محدودیت» در آن ادغام شده است. به طور مثال: "*علم اقتصاد بررسی روش‌هایی است که بشر برای استفاده از منابعِ محدود (زمین، کار، سرمایه و معلومات فنی) برای تولیدِ کالاها به کار می‌برد.*" (پل ساموئلسون، اقتصاد، ترجمه‌ی دکتر حسین پیرنیا، بنگاه نشر و ترجمه‌ی کتاب، چاپ پنجم، ۱۳۵۰، ج.۱، ص.۵) در علم اقتصاد، به طور اصولی، از قانونی به نام «قانونِ کمیابی» (The law of Scarcity) یاد می‌کنند که به عنوان ایده‌ی محوری اقتصاد معرفی شده و به باور به «محدود بودنِ» منابع گره خورده است. (پل ساموئلسون، اقتصاد، ج.۱، ص.۲۷)

[250] Share

این جاست تمامی دشواری به چالش کشیدنِ نظم موجود در نظام طبقاتی. صحبت دیگر بر سر زیر سئوال بردن برخورد و برداشتِ حاکم بر جامعه نیست، صحبت از به چالش کشیدن فکرِ مسلط و پشتِ سرِ آن است؛ همان فلسفه‌ای که منطق نابرابری میان انسان‌ها را تغذیه‌ی نظری کرده و آن را به عنوان یک امرِ بدیهیِ تاریخی، جامعه شناختی و حتی انسان‌شناختی[۲۵۱] جا انداخته است. صحبت بر سرِ قرن‌ها تلاشِ منظم برای ایجاد باور در ناخودآگاه توده‌هاست، تا اعتقاد بیاورند که، جهان «تا بوده چنین بوده» و از این پس هم چنین خواهد بود.[۲۵۲]



روابط متقابل و پویای (دیالکتیکی) میان محرومیت از ثروت و محرومیت از قدرت

---

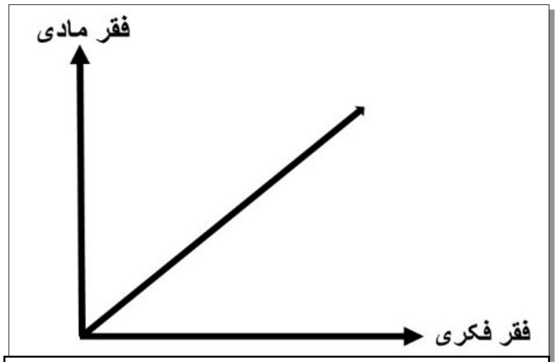
[۲۵۱] این جا اشاره به تئوری‌های من‌درآوردی نهادهای تولید فکرِ طبقه‌ی حاکم است که با عنوان کردن «شایستگی»، «لیاقت» و حتی، گاهی، «برتری ژنتیک» (Eugenics) ثروتمندان، یا برتری نژادیِ (racism) سفیدپوستان بر افرادِ رنگین‌پوست، تلاش می‌کنند که خود را تافته‌ی جدا بافته‌ای از توده‌هایِ محروم مانده از دسترسی به منابعِ ثروت معرفی کنند و بدین ترتیب، چراییِ چندبرابر بودنِ سهم خود از این منابع را، در ذهنِ مردمان محروم، توجیه کرده و جا بیاندازند.

[۲۵۲] در کتاب «*زمینه جامعه شناسی*»، «آگ‌برن و نیم‌کوف» (Ogburn, Nimkoff) از این امر به عنوان «آوازه‌گری» (propaganda) یاد می‌کنند که در آن، طبقه‌ی حاکم «*... به وسیله‌ی کارگزاران خود در نوشتن بسیاری از کتاب‌های درسی دبستان‌ها، دبیرستان‌ها و دانشگاه‌ها دخالت ورزیده و بدین شیوه توانسته‌اند عقاید خصوصی خود را به عنوان حقایق علمی بی چون و چرا به خورد دانش‌آموزان دهند و مثلا چنین وانمود کنند که مالکیت خصوصی (private ownership) حرمتی ابدی دارد و هرگونه مالکیت عمومی (public ownership) یا مالکیت دولتی (state ownership) زیان‌بخش و خطرناک است*». (آگ‌برن و نیم‌کوف، زمینه‌ی *جامعه شناسی*، ترجمه و تالیف امیر حسین آریان پور، نشر نگاه، چاپ سیزدهم،۱۳۸۰، ص ۱۹۱) برای روایت اصلی گزارشی که مطلب فوق از آن استخراج شده است نگاه کنید به کتاب مرجع:

Ogburn, William F.; Nimkoff, Meyer F.- *Handbook of Sociology*, Routledge&Kegan Paul LTD, London, 1964, p.128.

تداومِ فاصله‌ی طبقاتی

در طول تاریخ بشر، به واسطه‌ی سلطه‌ی طولانی‌مدتِ طبقه‌ی برتر بر منابع مادی و ثروت‌ها، یک رویداد مهم به وقوع پیوسته است؛ این طبقه موفق شده است اهمیت و مزیتِ تصاحبِ همزمانِ «ثروت» و «قدرت» و نیز، ضرورتِ داشتن یکی برای کسب دیگری را، درک و «درونی»[۲۵۳]کند. این درکِ کلیدی را، برخی، «آگاهی طبقاتی»[۲۵۴]می‌نامند. آگاهی از ضرورتِ محافظت از منطقی که اجازه می‌دهد دوگانه‌ی «قدرت-ثروت» از دست طبقه‌ی حاکم خارج نشود و به طور عمده و اساسی، در دوره‌های تاریخی گوناگون، در طولِ هزاران سال و به شکل‌ها و درجات مختلف، در دست اقلیتِ فرادست باقی بماند.[۲۵۵]



همبستگی مستقیم و دو طرفه میان فقرِ مادی و فقرِ فکری
(infinitism.info)

تمامیتِ سیستم طبقاتی، با هدفِ حراست و حفظ این منطقِ پرنفعِ کارکردی و تقویت فلسفه‌ی نظریِ پشتِ آن تنظیم و شکل‌بندی شده است؛ و به این صورت، زندگی انسان‌ها، تحت

---

253 Internalized

۲۵۴ آگاهی طبقاتی یعنی تشخیصِ درستِ منافعِ طبقه‌ی خود = Class consciousness

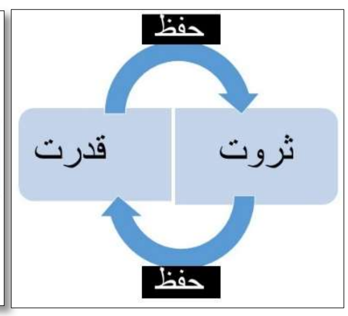
۲۵۵ نابرابری اجتماعی از کهن‌ترین و دیرپاترین پدیده‌های تاریخ اجتماعی بشر است. سازوکارهای تولید و بازتولید آن بسیار پیچیده و دارای ریشه‌های مادی و فرهنگی است. در این فصل، برخی از این مکانیزم‌هایِ کلانِ استقرار و تداوم فاصله‌ی طبقاتی شرح داده شده است، اما برای اطلاع بیشتر از سازوکارهای منجر به تداومِ نابرابریِ طبقاتی در طول تاریخ اجتماعی بشر و با تکیه بر مثال‌های مشخص و متعدد نگاه کنید به این منبع:

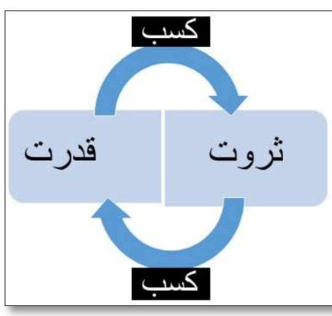
MARCO H. D. VAN LEEUWEN, *Social inequality and mobility in history: introduction*, Published online by Cambridge University Press: 24 November 2009 ,

تاثیر این جهت‌دهیِ ساختاریِ نظام اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، قرن‌هاست در یک باتلاق ایستای تاریخی درجا زده است.

طبقه‌ی برتر دریافته که قدرت، ثروت می‌آورد و ثروت، قدرت. با این درکِ روشنِ دیالکتیکی، برای این طبقه، همیشه بحث این بوده و است که چگونه باید ثروت بیشتری نسبت به طبقه ی کِهتَر داشته باشد تا بتواند به واسطه‌ی آن، قدرت بیشتری به دست آورد. و نیز دریافته که، اگر از قدرت بیشتری برخوردار باشد، قادر است ثروت خود را حفظ و آن را فزونتر کند. قدرت، ثروت می‌زاید و ثروت، قدرت می‌آفریند. با درکِ «رابطه‌ی متقابل پویای»[256]میان این دو بوده که طبقه‌ی برتر، ضرورتِ حفظِ انحصارِ هر یک را برای خود و نیز، باور به اهمیتِ محروم‌سازیِ حداکثریِ توده‌ها از هر دو را، نهادینه ساخته است. این طبقه می‌داند که بدون یکی، دیگری را هم از کف می‌دهد؛ هم چنین می‌داند که توده‌ها با داشتن یکی، ممکن است دیگری را هم به دست آورند. معادله‌ی قدرت در نظام طبقاتی به سوی یک منطقِ مطلق و خشک، اما در پوششِ نرمِ نسبی‌گراییِ فریبنده، همیشه، به نفع فرادستان، حل می‌شود.

این تنها «وجه ایجابیِ» درکِ طبقاتیِ طبقه‌ی حاکم است: کسب و حفظِ توأم ثروت و قدرت. اما این آگاهی طبقاتی، یک «وجه سلبی» بدیهی هم دارد: محروم ساختن طبقه‌ی پایین از





کسبِ «ثروت» و «قدرت» و تلاش برای عادی و بدیهی جلوه دادن آن. ساختن، پرداختن، حفظ و نگهداری ابزارها، سازوکارها و روندها، برای این هدفِ مورد استفاده‌ی طبقه‌ی برتر، بخش عمده‌ی محتوای دستکاری شده ی تاریخ، فرهنگ و تمدن بشری را، برای توده‌های

---

۲۵۶ «دیالکتیک» (Dialectic) یا روابط پویای متقابل. برای توضیح بیشتر در این مورد مراجعه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۳) تحت عنوان «درباره‌ی دیالکتیک».

مردم، تشکیل می‌دهد. حفاظت از شرایطِ ساختاری لازم، توسط طبقه‌ی حاکم، با هدف تامین برتری خود، مهمترین عاملِ ایستایی و نازاییِ تاریخِ اجتماعی بشر بوده است. در جا زدن بشریت در منجلابِ فقر، گرسنگی، استثمار، جنگ، جهل و مرگ، نبوده است، مگر برای آن که صاحبانِ ثروت، قدرت را از دست ندهند و صاحبان قدرت، ثروت را.[۲۵۷]تداومِ ساختاری یک چنین نظام غیرعقلانی نیاز داشته و دارد که سکون ومسخِ عظیمی در اندیشه و کنشِ تمدن بشری، به شکل نهادینه‌ی، خود مستقر شود.

در طول تاریخ، طبقه‌ی برتر، سقفِ تکاملِ بشریت را کوتاه گرفته تا مبادا اعتلا و صعود آن، سیستم طبقاتی را به چالشِ فلسفی و ایدئولوژیک کشیده و برایش خطرِ ساختاری بیافریند. هرگونه رشد و پیشرفت و تکوینی که این منطقِ ضدعقلانیِ برتریِ اقلیت بر

---

[۲۵۷] در حالی که در همان زمان گسترشِ «همه‌گیری کووید-۱۹» یک درصدی‌های بالای ساختار طبقاتی در حال ثروت اندوزی میلیاردی هفتگی بودند، یک گزارش چنین می گوید:"*برآورد سازمان ملل نشان می‌دهد رقمی در حدود ۱۹۹ میلیارد دلار در ماه لازم است تا بشود درآمد پایه حدود سه میلیارد نفر از مردم در ۱۳۲ کشور، که در جوار خط فقر یا زیر خط فقر هستند را تضمین کرد؛ اجازه داد آن‌ها در خانه بمانند، و در نهایت، با شیوعِ فزاینده‌ی ویروس مقابله کرد.*" تهیه‌ی این رقم برای لایه‌های برتر کشورهای ثروتمند کار دشواری نیست. در یک روز، در بازار بورس سهام نیویورک، مبلغ متوسطی معادلِ ۱۵۰ تا ۲۰۰ میلیارد دلار در روز معامله می‌شود. در سال ۲۰۱۳ این رقم برابر با ۱۶۹ میلیارد دلار بوده است. منبع:

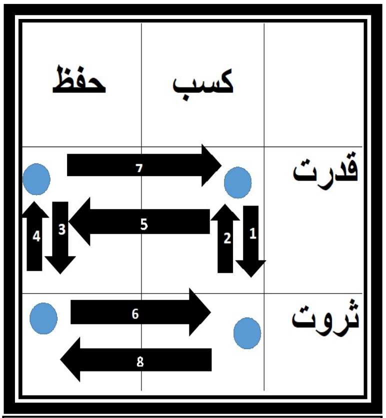
en.wikipedia.org/wiki/New_York_Stock_Exchang

اکثریت را با تهدید مواجه می‌کرده است، از میان برده شده[۲۵۸] و یا سرکوب و منزوی و منحرف گشته، تا امنیت ساختاری -فکری و مادی- جامعه‌ی طبقاتی به خطر نیافتد.[۲۵۹]
در طولِ تاریخ، طبقه‌ی برتر، پیوسته به دو امر زیربنایی مشغول بوده است: ۱) کسب ثروت و قدرت ۲) حفظ ثروت و قدرت. هر دو این‌ها در گرو آن بوده است که اکثریتِ جامعه، به طورنهادینه، از دسترسی به ثروت و قدرت، محروم -یا محدود- شود. برای همین، اکثریتِ توده‌ها، پیوسته -به طور فکرشده و برنامه‌ریزی‌شده- توسط اقلیتِ حاکم، مورد غارتِ مالی یا مسخ فکری واقع شده‌اند تا در فقر مادی وفکری بمانند؛ منظور این بوده که اکثریتِ مردم، نه به قدرتِ لازم برای کسبِ ثروت برسند و نه به ثروتِ لازم برای کسبِ قدرت. و درست، در نقطه‌ی عکس این، عملکرد طبقه‌ی برتر به گونه‌ای تنظیم شده است که بتواند، دستیابی و نگهداری از قدرت و ثروت را در تمامیتِ روابط اجتماعیِ متقابل آن، برای فرادستان، تامین و تضمین کند. با نگاهی به تنوع این روابط متقابل می‌توانیم ببینیم که چه الگوی پیچیده و گسترده‌ای می‌بایست توسط طبقه‌ی برتر طراحی و اجرا می‌شده است تا کلیه‌ی جوانبِ چندگانه‌ی این رابطه‌ی دیالکتیکی، میان قدرت و ثروت

---

[۲۵۸] شاید برای درکِ تلاشِ طبقه‌ی برتر در حفظِ پایه‌های فلسفی و فکریِ نظام طبقاتی، بهترین نمونه‌ی آن، سرنوشت دردناک «جیوردانو برونو» (Giordano Bruno) فیلسوفِ ایتالیایی است. وی، به دلیل طرح ایده‌ی «بی‌نهایت بودن هستی» از طرف کلیسا محکوم به مرگ شد و او را، در سال ۱۶۰۰ میلادی، زنده در آتش سوزاندند تا مبادا اندیشه‌ی ناکرانمندیِ هستیِ مادی، با زوجِ من‌درآوردی «محدودیتِ مادیت» (the matter's limitness) و «نامحدودیت الهی» (Divine unlimitedness) در تضاد قرار گیرد. برونو عنوان می کرد که «*"...جهان بی‌نهایت است و خدا بی‌نهایت. دو بی نهایت نمی‌توانند وجود داشته باشند، پس جهانِ بی نهایت یکی بیش نیست*". به عقیده‌ی او خدا، عقلِ خارج از ماده نیست، بلکه درونِ مادّه و خودِ آن است. به قولی، "*«برونو» خدا را از آسمان ها به زمین کشید و درونِ مادّه جا داد."* منبع نقل قول: هوشنگ ماهرویان، *مدرنیته و بحران ما*، نشر اختران،۱۳۸۳، ص.۲۰.
[۲۵۹] برای درکِ بهتری از چرایی آغاز دوران «انکیزیسیون» (استنطاق-*Inquisition*) و نقش سرکوبگرانه‌ی آن در حفظ نظمِ فکری و اعتقاداتی جامعه نگاه کنید به آثاری مانند:
Netanyaho, Benzion; *The Origins of the Inquisition in Fifteenth-Century Spain*, New York Review Books; 2nd Edition (October 1, 2001)

را، پوشش دهد؛[۲۶۰] چرا که طبقه‌ی برتر خوب می‌دانسته اگر فقط یکی از این حلقه‌های زنجیره‌ی روابطِ متقابل میان ثروت و قدرت را مراقبت و تامین نکند، هر دو آنها را از دست خواهد



روابط هشت گانه‌ی متقابل میان کسب و حفظِ قدرت با کسب و حفظِ ثروت
(infinitism.info)

[۲۶۰] باید بر این امر واقف باشیم که از نگاه جامعه‌شناختی، این حفظِ سلطه‌ی طبقه‌ی برتر بر دو مبنای «فکرشده» و «طراحی شده» از یک سو و نیز، بر اساس سازوکارهای خودجوش و جاافتاده‌ی درون جامعه از سوی دیگر صورت می‌پذیرد. جامعه را نباید به صورت یک مجموعه‌ی تحت کنترل مکانیکی و یا صد در صدی قلمداد کرد. وجه عمده‌ی سلطه‌ی فرادستان بر فرودستان در طی فرایندهای پیچیده‌ای انجام می‌گیرد که در آن، ردّ و نقشی از حضورِ مستقیم آنها را نمی‌بینیم؛ از یک مرحله‌ای، این جریان‌هایِ درونی‌شده و نهادینه‌شده‌ی درونِ جامعه است که عمل می‌کند و به این سلطه، بقاء و استحکام می‌بخشد. یکی از مظاهر این فرایند، تمامی کسانی هستند که از حیثِ دسترسی به ثروت و قدرت به طبقه‌ی فرادست تعلق ندارند، اما در خدمتِ تحکیمِ این دو، برای آنها به کار و زحمت داوطلبانه مشغول هستند. به طور مثال، تمامی معلمان، استادان دانشگاه، نویسندگان و روزنامه‌نگارانی که، آگاهانه، بازتولیدگرِ مطالبی می‌باشند که تحکیم کننده‌ی نظمِ نابرابرِ طبقاتی بوده و به استحکامِ موقعیتِ قدرتمندانِ ثروتمند و ثروتمندانِ قدرتمند کمک می‌کنند. با این همه نباید فراموش کرد که همان پیچیدگی موجود در طبیعت، در جامعه نیز در جریان است. در هر دو مورد، باید به شدت از «ساده‌سازی»های افراطی پرهیز کرد و سازوکارهای پیچیده، چند متغیری و طولانیِ شکل‌گیری این موقعیت را در نظر گرفت. هرگونه تقلیل پیچیدگی اجتماعی به ساده‌بافی‌های ایدئولوژیک و امثال آن سبب دور شدن از واقعیتی می‌شود که می‌خواهیم آن را بفهمیم و یا تغییر دهیم.

داد.[۲۶۱] در لیستِ زیر به «بَرهَمکُنشِ»[۲۶۲] قدرت و ثروت در راستای دو اقدامِ ضروری برای «کسب» (به دست آوردن) و «حفظ» (نگه‌داری کردن) این دو می‌پردازیم:

۱. کسبِ قدرت برای کسبِ ثروت،
۲. کسبِ ثروت برای کسبِ قدرت،
۳. حفظِ قدرت جهت حفظِ ثروت،
۴. حفظِ ثروت جهت حفظِ قدرت،
۵. کسبِ قدرت برای حفظِ ثروت،
۶. کسبِ ثروت برای حفظِ قدرت،
۷. حفظِ قدرت برای کسبِ ثروت و
۸. حفظِ ثروت برای کسبِ قدرت.

ویژگی این رابطه‌های هشت‌گانه، خصلتِ «همه‌جانبگی»[۲۶۳] آنها می‌باشد. به عبارت دیگر، مجرایی یا حفره‌ای[۲۶۴] در روابطِ متقابلِ میانِ دو عنصرِ «قدرت و ثروت» و دو ضرورتِ «کسب و حفظ» نیست که در این میان از قلم افتاده باشد تا مبادا، منفذی برای ورودِ طبقه‌ی محروم به حریمِ انحصاری طبقه‌ی برتر باز بماند.[۲۶۵] تمامی کانال‌های کسب و حفظ قدرت

---

[۲۶۱] در تاریخِ توام با اسطوره‌پردازی ایرانی، به طور مثال، می توان ردّ و اثری از این تلاشِ فرادستان، برای بستنِ راهِ صعود اجتماعی فرودستان را دید. چنان که جمشید، پادشاهی از دودمانِ پیشدادیان، حاضر نمی‌شود فرزندانِ قشرِ «صنعتگر»، که نقشِ مهمی نیز در اقتصاد و جامعه ایفاء می‌کردند، از آموزش و مدرسه برخوردار شوند، چرا که این امر، مختصِ فرزندانِ خانواده‌های ثروتمند و بالادست بوده است. این امر را در جامعه‌شناسی، «ایستایی اجتماعی» (social stagnation) می‌نامند که معادل بسته‌بودن راه‌های صعودِ اجتماعی می‌باشد. نگاه کنید به این منبع: فریدون دهقان، *کاوه آهنگر و ضحاکِ دیو*، نویسندگان: حمیدرضا اردستانی رستمی، منبع: شعرپژوهی (بوستان ادب) سال هفتم بهار ۱۳۹۴ شماره ۱ (پیاپی ۲۳).

[262] Interaction

[263] Versatility / All-roundness

[264] Loophole

[۲۶۵] پایه‌های نظری این نوع از برخورد و ساماندهی امور در اعصارِ مختلف توسط «فیلسوفان» و «اندیشمندانِ» در خدمتِ طبقه‌ی برتر فرمول‌بندی و ارائه شده است. به طور مثال، «آدام اسمیت» (Adam Smith)، اقتصاددان و فیلسوف اسکاتلندی، در کتابِ «ثروت مللِ» خود درباره‌ی ماهیت این گرایش انحصار طلبانه چنین می‌گوید:"به نظر می‌رسد که یک گزاره‌ی رذیلانه در تمامیِ اعصارِ[تاریخ]

و ثروت طوری مسدود شده‌اند که «مدیریت»[266]و «کنترل»[267]آن -به طور عمده و اساسی- در اختیارِ فرادستان باشد و فرودستان نتوانند - در تناسب‌های خطرآفرین-[268]به هیچ یک از این دو دست یابند.[269]بدیهی است که برای انجام این امر، بازتعریف جامعه‌ی

در دهان اربابان نوع بشر بوده است: همه چیز برای ما، هیچ چیز برای دیگر مردمان». دو قید «همه چیز» و «هیچ چیز» در این گزاره به خوبی ماهیتِ تمامیت‌گرایانه (totalitarian) و خودخواهانه‌ی تفکر و عملِ فرادستان در طول تاریخ را به نمایش می‌گذارد. منبع:

Adam Smith, *Wealth on Nations*, MetaLibris, 2007, p.321

[266] Management

[267] تفاوت میان «مدیریت» و «کنترل» را در این وادی باید مد نظر داشت. مدیریت، حکایت از پیشبرد امر به صورت پیش‌بینی شده، قابل برنامه‌ریزی و دراز مدت دارد؛ کنترل، وجه ممانعت برای مهار و یا پس زدنِ خطرات احتمالی است؛ هر چند که هر دو یک نتیجه برای فرادستان دارند اما برای فرودستان، بیرون آوردنِ «کنترلِ» اوضاع و شرایط از دست طبقه‌ی برتر نباید به مثابه خلعِ «مدیریتِ» جامعه از آنان محسوب شود. فرودستان نیاز به آن نوع از استراتژی دارند که، علاوه بر «کنترل»، بتوانند، به طور هوشمندانه و برنامه‌ریزی شده، «مدیریتِ» عرصه‌های مختلف جامعه و نیز، انتقالِ قدرت و ثروت از بالا به پایین را به دست گیرند؛ این امر نیاز به فکرِ بنیادین (فلسفه) و نیز، دانشِ تخصصی برای طراحی استراتژی‌های کلان و راهبردی دارد. چنان چه در مقدمه ی کتاب به طور مفصل در مورد اهمیت جهان بینی برای کنشگری تغییرآفرین گفتیم، ساختن و پرداختن یک چنین استراتژیِ فراگیر و عمیقی جز با آماده‌سازی یک زیرساختِ مستحکمِ فلسفی و بیرون کشیدن یک جهان‌بینی از آن میسر نخواهد بود.

[268] منظور از «تناسب‌های خطرآفرین» (risky proportions) آن حدی است که بخواهد سبب به هم ریخته شدن نظم طبقاتی حاکم شود. یعنی، به طور مثال، فرودستان، آن قدر قدرت به دست آورند که به واسطه‌ی آن، ثروت زیادی نیز کسب کنند و یا آن قدر ثروت به چنگ آورند که با آن، قدرت قابل توجهی را از آن خود کنند. بر مبنای محاسبه‌ی راهبردی فرادستان، میزان این دو در دست فرودستان نباید هرگز از حد تامین بقاء و باور برای آن‌ها فراتر رود: بقاء برای خدمت‌گزاری به نظام حاکم و باور به ماندگاری و تغییرناپذیری ساختارهای حاکم. حفظ این تناسب‌ها ماموریتی است که از یک سو دستگاه‌های فکری و فرهنگی سیستم نابرابری بر عهده دارند و از سوی دیگر، نهادهای سیاسی، اطلاعاتی و امنیتی آن.

[269] به فراخور این که آیا در مورد یک کشورِ دارای نظامی سیاسی «دمکراتیک»، «نیمه دمکراتیک» یا «استبدادی» صحبت می‌کنیم درجه‌ای از تفاوت در شکل و محتوای این سلطه‌ورزیِ فرادستان به چشم خواهد خورد. این تفاوت‌ها می‌توانند البته در برخی از موارد مهم باشند، اما نه به آن اندازه که در مشابهتِ منطقِ تداومِ تاریخیِ برتریِ طبقه‌ی حاکم، خللی جدی ایجاد کنند، هیچ کجا و هرگز. نابرابری جدی شانس‌ها و دسترسی به منابع، مخرجِ مشترک همه‌ی این نظام‌هایِ از حیثِ شکل متفاوت است.

بشری و روابط انسانی درونی آن در چهار حوزه‌ی اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ضروری بوده است. تاریخِ بشر، یا همان تاریخِ طبقاتی بشر، در یک نگاهِ فنی-کارکردی، چیزی نیست جز سازماندهیِ هدفمندِ بنیان‌های جامعه و ساماندهیِ فکرشده‌ی روابطِ درون آن در راستای تامین و تضمینِ بی‌خدشه و انقطاع‌ناپذیرِ این هشت برهَمکنشِ ضروری میان «ثروت» و «قدرت»، با هدفِ «کسب» و «حفظِ» هر دوی آنها. هر یک از موارد بالا، به سهم خود، در شکل‌دهی به بخشی از حیات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جامعه نقش داشته و دارند.[۲۷۰]

[۲۷۰] طبقه‌بندی بالا، با قرار دادن دو اصلِ محوریِ «کسب ثروت و قدرت» و « حفظ ثروت و قدرت» و تاثیرات هر یک از آنها بر چهار حوزه‌ی جامعه، اقتصاد، سیاست و فرهنگ، یک چارچوب نظری نوین برای «بازخوانیِ طبقاتیِ» (class review) علوم انسانی ارائه می‌دهد. در این قرائتِ جدید، بسیاری از باورهای کاذب نسبت به «خنثی» یا «بی‌طرف» بودنِ (unbiased) علوم انسانی زیر سوال می‌رود و سمت‌گیری آن‌ها در جهت‌های آشکار و پنهانِ تداوم این منطقِ نابرابری میان انسان‌ها هویدا می‌شود. به این ترتیب درخواهیم یافت که بسیاری از «بدیهیات» نظری توضیح‌دهنده‌ی تمدن کنونی بشری در طول تاریخ، نبوده‌اند مگرتوجیهاتی پرطمطراق برای بقای سیستمِ مبتنی بر «قدرت» و «ثروت» و رابطه‌ی دیالکتیکی آن برای «کسب» و «حفظ» هر دو. این چارچوب می‌تواند ابزار تحلیلی مناسبی باشد برای این که بتوانیم هر یک از خُردفرایندهای (micro-process) چهارگانه‌ی تاریخ را در پرتو یکی از سازوکارهای کلانِ (macro-mechanisms) هشت‌گانه‌ی بالا به بررسی، تحلیل و تفسیر درآوریم. بر مبنای محاسبه‌ی «فاکتوریل» می‌بینیم که برای هشت حالت ترسیم شده در متن، در مورد روابط میان کسب و حفظ ثروت و قدرت، به رقمی معادلِ ۴۰۳۲۰ می‌رسیم. اگر این رقم را با حاصل فاکتوریل چهار حوزه‌ی اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی (عدد ۲۴) ضرب کنیم معادل رقم ۹۶۷۶۸۰ خواهد بود. یعنی چیزی حدود یک میلیونِ سپهرِ پیوندهای دیالکتیکی میان آنها که اگر بخواهیم دو سطحِ «خرد» و «کلان» را نیز در فرایندهای مورد بررسی در این پیوندها دخالت دهیم، به سوی ۲ میلیون حالت گام برمی‌دارد. این یک «نگاره‌ی مطالعاتی و تحلیلی» (analytical chart) برای علوم انسانیِ نقدگرا خواهد بود. نزدیک به ۲ میلیون حوزه‌ی مطالعاتی برای شناخت و درکِ تولید و بازتولیدِ مکانیزم‌هایِ سلطه ورزیِ فرادستان در جامعه. در این صورت است که یک علوم اجتماعی «متفاوت» از دلِ علوم انسانیِ منجمد شده‌ی ساخته و پرداخته‌ی نظام طبقاتی بیرون خواهد آمد. «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»، چنان‌چه در بخش سوم کتاب خواهیم دید، زمینه را برای شکستن تسلط کاذبِ روایتِ طبقاتی این علوم و تولدِ نگرشِ فراطبقاتی آنها باز می کند.

تلاش مستمرِ طبقه‌ی حاکم در کسب و حفظ ثروت و قدرت از یکسو و دور نگه داشتن طبقه‌ی محروم از این دو، از سوی دیگر، سبب شده است که دستِ طبقه‌ی برتر، برای «تداوم بخشی»[۲۷۱] به این شکل‌بندی نابرابر، در طول تاریخ، از همه جهات، باز باشد. از آن سوی، دور نگه داشته شدن طبقه‌ی فرودست از قدرت و ثروت، در طولِ زمان، این طبقه را از حیث مادی و غیرمادی، به صورت ساختاری، بنیادین و نهادینه، چنان آسیب‌پذیر و ضعیف کرده است که براساس واقعیاتِ ژرفِ کنونی و چشم اندازهای قابل محاسبه، شاید دیگر قادر نباشد، از طریق روش‌های مبارزاتیِ متداول، فاصله‌ی عظیم خود را با طبقه‌ی فرادست پُر کند و به تعادلی نهادینه در کسب ثروت و قدرت برسد.[۲۷۲]

---

[271] Continuation

[۲۷۲] نمونه‌ی این ناکامیابی مبارزاتی را می‌توان، به طور مثال، در تجربه‌ی تلخِ «کمونِ پاریس» و شکستِ مبارزانِ پاریس، در نبرد نهایی، در مه ۱۸۷۱، به دلیلِ ضعفِ لجستیکی یافت. نمونه‌ی معاصر آن، شکست جنبش‌های پیاپی موسوم به «بهارعربی» بود که همگی، به دلیل ناتوانی‌های عادت شده، نهادینه شده و ساختاریِ اکثریتِ محرومِ جامعه، به سرنوشتی شوربخت دچار شدند. در نبود عناصری مانند سازماندهی از بالا، خودسازماندهی از پایین، استراتژی مشخص و رهبری حرفه‌ای، این امر بدیهی بوده است که این حرکت‌ها ره به جایی نبرند. کمبودهای فوق ناشی از ناتوانی نهادینه شده‌ی مادی و فکری طبقه‌ی محروم در تهیه و تدارک آنهاست. این سبب گردیده که جنبش‌های مبارزاتی فرودستان، خام و سازمان نیافته و شورش‌وار برگزار شود، عمر آن‌ها کوتاه، مسیریابی آنها دشوار و حتی ناممکن و سرانجام، حفظ دستآوردهایشان بسیار چالش برانگیز شده است؛ به همین خاطر هم، نمی‌توانند ره به کامیابی برند. از سوی دیگر، با رفتن به سوی تکرارِ همان راه‌هایِ مبارزاتیِ گذشته این مشکلات رفع نمی‌شوند. برای همین، نیاز به یک تحولِ اساسی در پایه‌های فلسفی، نظری و فکری این روش‌های مبارزاتی داریم تا با یک «جهان‌بینیِ» متفاوت بتوان به مسیر تازه‌ای از کنشگری و تغییرآفرینی در تاریخ بشر گام نهاد. برون‌رفت از بن‌بست کنونی با تعمیرِ راه ممکن نیست، با تغییرِ راه ممکن است. برای درکِ بهتری از ضعف‌هایی که منجر به شکستِ حرکت‌های اعتراضی و جنبش‌های اجتماعی اخیر شده است نگاه کنید به:

Asef BAYAT, *Revolution without Revolutionaries*, Stanford University Press, 2017

هم چنین برای یک درک فراگیر از وضعیت درونی انقلاب‌ها و جنبش‌های اجتماعی در سطح جهانی و در تاریخ معاصر مراجعه این کتاب را توصیه می‌کنیم:

Une histoire globale des révolutions, (travail collectif), Editions La Découverte, 2023, 1198ps.

آن چه تاکنون در این میان تعیین کننده بوده، دو پدیده‌ی قرینه و همزمان است: از یک سو، نهادینه شدن تولیدِ «هوشِ کاربردی»[۲۷۳] در بطنِ طبقه‌ی حاکم -برای حفظِ موقعیتِ برترِ خود- و از سوی دیگر، نهادینه شدن عدم تولیدِ هوشِ کاربردی، نزد طبقه‌ی پایین برای دگرگون‌سازی معادله‌ی نابرابرِ قدرت و ثروت. وجه مشترک هر دو، در این جا، خصلت «نهادینه» بودن آنها می‌باشد. اما این به چه معناست؟



تصویر ۱۰- گفته می‌شود که دو کودک سفیدپوست بر پشت این کودکان سیاه‌پوست، «جاستین ترودو» نخست وزیر کانادا در زمان نگارش این کتاب در سال ۲۰۲۰ و برادرش، در جریان سفری در کنیا، هستند. این تصویر به هر روی نمادی است از نوع رابطه‌ی فرادستان و فرودستان و اثرات روانی و اجتماعی درازمدت آن. (worldnewsdailyreport.com)

در این جا، «نهادینه شدن»[۲۷۴] به هر دو معنایِ «مادی»[۲۷۵] و «فکری»[۲۷۶] است: از حیثِ مادی، طبقه‌ی برتر با تجمیعِ ثروت، امکانات و قدرت در چنگِ خود و مدیریت روابط متقابل آن‌ها، آمادگی دارد که از این امکان‌های متعدد -چه به اسم موسسات و شرکت های خصوصی، چه به نام نهادهای دولتی (ارتش، دیوانسالاری، پلیس، رسانه‌ها، دانشگاه‌ها، مدارس) و چه نهادهای غیر رسمی[۲۷۷] استفاده کند و طبقه‌ی پایین را،

[273] Applied intelligence
[274] Institutionalization
[275] Material
[276] Intellectual
[۲۷۷] منظور از غیررسمی در این جا اشاره به تشکل‌های کمابیش غیرعلنی اما قدرتمندی مانند «فراماسونری» یا «گردهم‌آیی داووس» دارد که طبقه‌ی برتر، برای پیشبرد پروژه‌های طبقاتی خویش، در هر کجا که نهادهای رسمی و علنی کفایت نکند، از آنها استفاده کرده و با توطئه و مخفی‌کاری، اهدافِ خود را به پیش می‌برد. هم چنین دیده شده که در بسیاری از موارد، رژیم‌های دیکتاتوری، علاوه بر ارتش ملی و نیروهای سرکوبگر حکومتی، جوخه‌های مرگ و تیم‌های عملیات تروریستی پنهانی را، به عنوان واحدهای غیررسمی سرکوب و آدمکشی، با دست باز و برخوردار از مصونیت، به خدمت می‌گیرند تا در ورای هر گونه دردسرِ «قانونی»، برای سر به نیست کردن مخالفین فعال و ایجاد فضای ترور و وحشت، مورد استفاده قرار دهند.

«به طور منظم»،[۲۷۸]از دسترسی به ثروت و قدرت محروم سازد. این زرادخانه‌ی عظیم ابزارهای مادی در قالب یک شبکه‌ی پیوسته و هدفمند به کارِ حفظ نظم و امنیت و تامینِ کارکرد روزانه‌ی جامعه مشغول است. سیستم سیاسی جوامع طبقاتی طوری طراحی شده است که در آن، قدرتِ دولتی، به شکل اجباری یا انتخاباتی، در دست سیاستمداران برخاسته از طبقه‌ی برتر یا طرفدارانِ نظم حاکم باقی مانده، و یا در بهترین حالت، بین خودی‌ها، دست به دست می‌شود.[۲۷۹] این ابزارهای نهادینه به طور دائم مورد پایش و تعمیر قرار می‌گیرند تا کارآمديِ حداقلیِ خویش، برای منظورِ وجودیشان را، از دست ندهند. هزینه‌ی این تعمیر و نگهداریِ نهادها را نیز از ثروت‌های عمومی (مانند مالیات گرفته شده از شهروندان) برداشت می‌کنند و فرادستان فقط از سود و نعمات آن استفاده می‌کنند.[۲۸۰]

از حیث فکری نیز، طبقه‌ی برتر، چنان پیچیدگی، دانش، دورنگریِ منفعت‌جویانه، اعتماد به نفسِ تهاجمی و اطمینان خاطر روانی پیدا کرده[۲۸۱]که می‌تواند به طراحی نقشه‌های

---

[278] Systematically

[۲۷۹] براساس یک بررسی، در بین سال‌های ۱۸۸۶ تا ۱۹۳۵ از میان ۱۹۳ تن وزرای کابینه‌ی بریتانیا تنها ۲۴ نفر از طبقه ی کارگر و باقی متعلق به طبقه‌ی اشراف و طبقه‌ی متوسط بوده‌اند. منبع:
Ogburn, William F.; Nimkoff, Meyer F.- Handbook of Sociology, Routledge&Kegan Paul LTD, London, 1968, p.362.

[۲۸۰] بخش بزرگی از نظام مالیاتی در کشورهای سرمایه‌داری طوری تنظیم شده است که ثروتمندان و مالداران بتوانند، با شناخت و تسلط بیشتر و بهتر بر سازوکارها، از پرداختِ مالیات خود فرار کنند و بارِ اصلی تامین هزینه‌هایِ ماشینِ پرخرجِ دولت را به دوشِ شهروندان عادی بیاندازند. چنان چه پیش از این نیز اشاره شد، در سال‌های ۲۰۱۶ و ۲۰۱۷ ثروتمند آمریکایی «دانلد ترامپ» فقط ۷۵۰ دلار مالیات پرداخته و در همان سال، یک معلم دوره‌ی ابتدایی در این کشور بیش از ۹ برابر وی مالیات پرداخته بود. در کشورهای دیکتاتوری نیز، به طور عام، مدیریت کلیه‌ی ثروت‌ها در دست دولت است و به هر میزان که بخواهد برای تقویتِ دستگاه حکومتی و اعمالِ سلطه‌ی فرادستان بر مردم برداشت می کند.

[۲۸۱] در این باره در کتاب *جامعه شناسی* «آگ‌برن و نیم‌کوف» (Ogburn, Nimkoff) می‌خوانیم: "... *اعتباری که شخص برای خود و دیگران قائل است، بسته به پایگاه طبقه‌ی اوست. هرکس از طرفی موافقِ وضعِ طبقه خود، از کودکی خو می‌گیرد که برای هر یک از طبقات اجتماعی ارزش معینی بشناسد و به طرز معینی با آنان رفتار کند. از طرف دیگر، مطابق رفتاری که اعضای سایر طبقات با او می‌کنند، به ارزش اجتماعی خود پی می‌برد و به همان نسبت به خود حرمت می‌گذارد و اعتماد به نفس می‌یابد.*" (آریان پور، *زمینه ی جامعه شناسی*، ص ۲۱۵) [نگاه کنید به عکس صفحه ۹۷ و تاثیرات روانی نوع روابط کودکان سفیدپوست و سیاه‌پوست در موقعیت ترسیم شده در این تصویر] بدیهی است

راهبردی پیچیده، چند بعدی، چند لایه و دراز مدت، برای حفظ، تحکیم و گسترش برتری طبقاتی خود، در دو عرصه‌ی کسب و حفظ ثروت و قدرت،[۲۸۲]نسبت به طبقه‌ی پایین

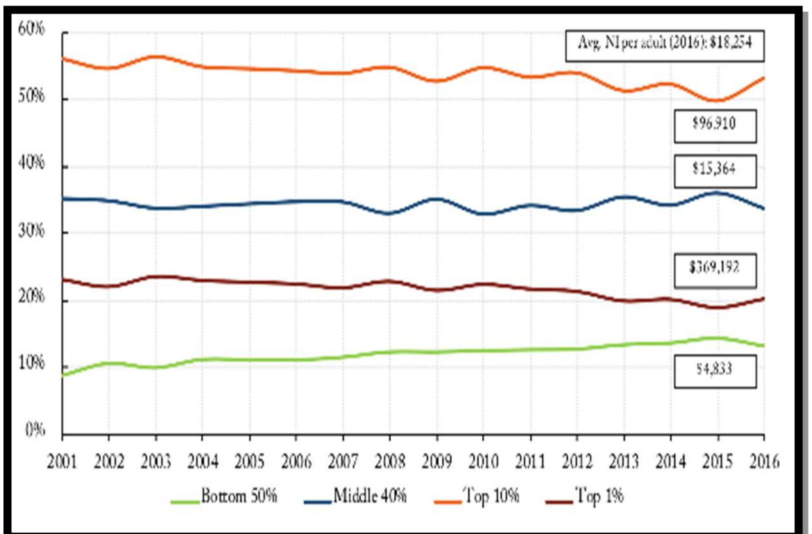
که به واسطه‌ی تحقیرِ منظم و نهادینه‌ی تهیدستان، آنها در یک فضای اجتماعی و روانیِ پر ازحقارت و اهانت پرورش می‌یابند و در بزرگسالی، حتی زمانی که به مبارزه‌ی «انقلابی» روی می‌آورند، در ناخودآگاه خویش، به طورعمیق، از ضعفِ جدیِ اعتماد به نفس و سایر نابهنجاری‌های رفتاری مانند مشکلِ نداشتنِ آرامش و مداراگری و صبر و حوصله و تمرکز فکر، رنج می‌برند. این امر، تاثیر بسزایی بر روانشناسیِ مبارزان انقلابی دارد، آن جا که ذهن قادر نیست از این ضعف‌های درونی شده –و جا افتاده– رهاشده و به یک استراتژیِ مبارزاتیِ توام با قاطعیت از یک سو و آرامشِ طراحی و متانت مدیریتی از سوی دیگر روی آورد. به همین دلیل، مبارزه‌گریِ محرومان، علاوه بر ضعف‌های مادی و تدارکاتی خود، از ناتوانی‌های رفتاری انقلابیون نیز در امان نیست و به واسطه‌ی این زخم‌های روانیِ حَک شده در ناخودآگاهِ فردی رهبران انقلابی و ناخودآگاهِ جمعیِ احساسات‌زده‌ی توده‌های انقلابی، حرکت‌های مبارزاتی فرودستان دچار افراط و تفریط‌هایی سرنوشت‌ساز می‌شوند و از یک مدیریتِ هوشمند، تمهیدگری مدبرانه و انتظامِ رفتاریِ دخیلِ در تصمیم‌گیری‌ها و مسلطِ بر پارامترهای ناخودآگاه برخوردار نیست. به همین دلیل، شرایط مورد بحث نمی‌تواند کیفیتِ روانی رهبریِ جنبش انقلابی را تامین کند و این رهبران، با افتادن به گودال‌های ذهنی و رفتارِ باقی‌مانده از دورانِ ستم و تحقیرِ طبقاتی، دست به «زیاده‌رَوی تهاجمی» (exaggerated aggression) یا برعکس، «عقب‌نشینی‌های غیر ضروریِ» (unnecessary drawbacks) ناشی از ترس می‌زنند و حرکت، از تعادلِ کارکردیِ و مدیریتِ کارآمد محروم می‌شود. در این جاست که جنبش، وارد بی‌راهه‌هایی می‌شود که طبقه‌ی برتر، با آرامش و محاسبه‌گری اقدام به بهره‌گیری از آنها کرده، انقلاب را به ضد خود تبدیل ساخته، توده‌ها را فرسوده، پراکنده، منزوی و منفعل می‌کند و سر بزنگاه، قدرت و جایگاهِ به طور موقت از دست رفته‌ی خود را بازپس می‌گیرد. موردِ پیروزی اسلام‌گرایانِ جریانِ «اخوان المسلمین» در انتخابات و بهانه‌ساختن برنامه‌ی پیشنهادی آنها توسط نظامیان، برای بازگشتِ کودتاوار به قدرت در مصر، پس از جنبش مردمی سال ۲۰۱۱، نمونه‌ی بارزی از ایفای نقش این ضعفِ عمیقِ روانشناختیِ مدیریت حرکت‌های مردمی است. نگاه کنید به:

Asef BAYAT, *Revolution without Revolutionaries*, Stanford University Press, 2017

[۲۸۲] منظور از قدرت در این جا قدرت‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی است. همگی آنها، در یک تعاملِ ترکیبیِ هدایت شده و هدفمند و خودجوش و جا افتاده، در خدمتِ حفظِ موقعیت طبقه‌ی برتر عمل می‌کنند. هر یک، در حفظ آن نوع و درجه از برتری شکل‌بندی می‌شوند که بتوانند هدایت و مدیریتِ گرایش‌های اصلی حوزه‌ی خود را در دست داشته باشند. بدیهی است که با توجه به عناصری مانند پیچیدگی‌های جوامعِ صنعتی، استقرارِ «دمکراسی» و نیز، توزیعِ اجتماعی بیشترِ امکان‌هایِ زیرینِ جامعه، نمی‌توان تصورِ حفظِ قدرت‌های فوق را در شکل مطلق آن، در جوامع مدرن داشت؛ اما موضوع،

بپردازد و آنها را ماهرانه مدیریت کند. نقشه‌هایی چند جانبه، منظم و استراتژیک، با پشتوانه‌ی مادی بسیار و برای دراز مدت، که، با تلاش‌های نامنظم، فاقد استراتژی، پراکنده، بی پشتوانه، ضعیف و ناپایدارِ تولیدگرانِ معدود و محدودِ فکریِ طبقه‌ی محروم، فاصله‌ای بسیار دارد و به این واسطه، ثباتِ درازمدت و تاریخی موقعیتِ برترِ طبقه‌ی فرادست را تامین و تضمین می کند.

این دو امتیازِ مادی و فکری، در درازای تاریخِ طبقاتی بشر، تسلط بی چون و چرای قشرهای بالای جامعه را نسبت به طبقه‌ی پایین تامین -و به نوعی- تضمین کرده و تداوم چندین قرنه بخشیده است. یکی از دلایل اصلی عدم موفقیتِ طبقه‌ی محروم، برای تغییرِ بنیادین شرایط در این قرن‌های پیاپی، همین پایداری و استمرار دو امتیازِ مهم و برتریِ بارز و تعیین کننده‌ی طبقه‌ی حاکم نسبت به فرودستان است که، با گذرِ زمان، تقویت هم شده است. زمان، به نحو آشکاری، به نفعِ تحکیمِ موقعیتِ سلطه‌ی اقلیت بر اکثریت عمل



توزیع درآمد میان دهک‌های مختلف جامعه در طول سال‌های ۲۰۰۱ تا ۲۰۱۶ (مثال کشور تایلند) (wid.world)

«بسنده‌گیِ» (sufficiency) ابزارهای اصلیِ تاثیرگذاری بر جهت‌گیری‌های کلی و ماندگار در چهار حوزه‌ی جامعه، اقتصاد، سیاست و فرهنگ در اختیارِ فرادستان است.

کرده است.[۲۸۳] «تصرف»[۲۸۴] پیاپی ثروت و قدرت، «انحصارِ»[۲۸۵] ثروت و قدرت را به همراه داشته است.[۲۸۶]

---

[۲۸۳] کافیست نگاه کنیم به میزان انباشتِ ثروت در دست طبقه‌ی برتر (یک درصد راس هرم اجتماعی) تا دریابیم که چگونه، با گذر زمان، به نحو قابل توجهی افزایش یافته و دهک‌های پایینِ جامعه، به همان نسبت، فقیرتر و ناتوان‌تر از گذشته شده‌اند؛ تا آن جا که امروز، در قرن بیست و یکم، ثروت ۱ درصد بالای هرمِ طبقاتی از ثروت ۹۹ درصد دیگر بیشتر است و این شکاف، روز به روز افزایش می‌یابد. این یک درصد، با ثروت خود، وارد حوزه‌های مختلف شده و ابزارهای گوناگون رسانه‌ای، صنعتی، هنری، فن آوری، سیاسی و مدیریتی را در خدمتِ خویش گرفته‌اند. یک فرد میلیاردر، مانند «بیل گیتس» (Bill Gates)، که صاحبِ شرکت «مایکروسافت» (Microsoft) بوده، اینک در حوزه‌های فن‌آوری، رسانه‌ای، فرهنگی، بهداشتی-درمانی، «بشر دوستانه»، هنری، سیاسی و غیره به عنوان یک بازیگر فعال و موثر حضور دارد و ده‌ها هزار نفر -که در میان آنها متخصص و دانشمند و مخترع و مهندس و روزنامه‌نگار و مدیرانِ عالی و متبحر هستند- در خدمت این یک نفر به کار مشغولند و طرح‌های او را جلو می‌برند. طبق یک آمار، در سطح جهانی، ۱۳۵ هزار نفر برای «بیل گیتس» کار می‌کنند. تنها در بنیاد «خیریه»ی آنها در سال ۲۰۱۸، تعداد ۱۴۸۹ نفر کار می‌کرده‌اند. به این ترتیب اراده‌ی یک درصدی‌ها، با کار و خدمت روزمزدی ۹۹ درصدی‌ها، به ابزاری برای تداوم، گسترش و تحکیم سلطه‌ی آنها بر ۹۹ درصدی‌ها تبدیل می‌شود. هر چه این یک نفر اراده کند، آن ۱۳۵ هزار نفر اجرا خواهند کرد. (یاد آور می‌شود که معادل کاری ۱۳۵ هزار نفر در هشت ساعت روزانه ضرب در ۲۵ روز کاری در ماه، ایده‌ای به ما می دهد در مورد این که چه میزان کار در خدمتِ پیشبردِ اهداف یک نفر در طول یک ماه عمل می‌کند: ۲۷ میلیون ساعت/کار در یک ماه.) در سال ۲۰۲۰ تعداد افرادی که در خدمتِ سهامداران شرکت آمازون و از جمله صاحب اصلی سهام و بنیان‌گذار آن «جف بزوس» (Jeff Bezos) به کار مشغول بودند معادل یک میلیون نفر بوده است.

[284] Possession

[285] Monopoly

[۲۸۶] در مثالی از کشور «تایلند» می‌بینیم که سهم پنجاه درصد پایین جامعه در آن، در سال ۲۰۰۱، تنها ۹ درصد و در سال ۲۰۱۶ معادل ۱۳ درصد بوده است. در همین دو تاریخ، سهم ده درصد برتر جامعه معادل ۵۶ و ۵۳ درصد بوده است. در یک بازه‌ی پانزده ساله -که در جمعیت شناسی معادل تعویض یک نسل است- تغییر چندانی در نابرابری عظیم میان آنها نمی‌بینیم. با تقسیم ۱۳ درصد میان پنج دهک در می‌یابیم که، به طور متوسط، سهمِ دهکِ پایین، معادلِ یک بیستم دهک بالا بوده است. (نگاه کنید به نمودارصفحه‌ی ۱۰۰)

wid.world/news-article/new-paper-on-the-evolution-of-income-inequality-in-thailand-wid-world-working-paper-2018-15/

در کنار این قدرت مادی و فکری طبقه‌ی حاکم -یا بهتر است بگوییم، در نقطه‌ی مقابل آن، دلیلِ ناکامیِ طبقه‌ی محروم، برای ایجادِ تغییرِ بنیادین در شرایطِ نابسامان خود، در طول قرن‌های متمادی، دو چیز بوده است: ضعفِ مادی و ضعفِ فکری طبقه‌ی محروم. ضعف‌هایی که به مرور زمان و علیرغم تولیدِ ثروتِ عمومی بیشتر و یا دامنه‌دارتر شدن آموزش و پرورش،[۲۸۷] همچنان ادامه دارند؛ چرا که سهم طبقه‌ی محروم از این پیشرفت‌های عمومی، ناچیز و سهم طبقه‌ی برتر، چندین برابر بوده است.

به دلیل فقر و عدم دسترسی به ثروت، طبقه‌ی محروم، پیوسته امکانات و منابع مادی کم و ناچیزی در اختیار داشته است تا خود را برای یک نبرد قوی، طولانی، پیچیده، پرهزینه و گسترده، علیه ستم ساختاری طبقه‌ی برتر، بسیج کند. ضعفِ مالی و «تدارکاتیِ»[۲۸۸] طبقه‌ی تهیدست، پیوسته او را وادار به ورود به شکل‌های پراکنده، عصبی، ناپایدار و جهشیِ مبارزه و کنشگری کرده و برای طبقه‌ی حاکم، این نوع مبارزه‌ی سامان‌نیافته و سازماندهی نشده -یا فاقد پشتوانه‌ی تدارکاتی کافی- به راحتی قابل سرکوب، انحراف، فرسوده‌سازی و مهار بوده‌اند. قیام‌های پراکنده و متعدد طبقه‌ی محروم، قرن‌هاست که قادر نبوده به طور جدی، بنیادین و درازمدت، خطری ساختاری برای منطقِ نابرابرِ حاکم بر سیستمِ طبقاتی مسلط بر جهان باشد.[۲۸۹] ضعف مادی طبقه‌ی تهیدستان، به همراه

---

[۲۸۷] دیده شده که علیرغم عمومیت پیدا کردن آموزش عالی در کشورهای پیشرفته‌ی صنعتی، مانند آمریکا، نقش آنها در کاهش فاصله‌ی طبقاتی ناچیز بوده است؛ چرا که در درونِ ساختار آموزش عالی، دوره‌های بلندمدت‌تر و موسساتِ با کیفیت و گران‌قیمت، هم چنان نصیب دانشجویان متعلق به طبقات بالا و دوره‌های کوتاه مدت (دوساله) و در موسسات، فاقد امکانات و کیفیت لازم -با شهریه ی کمتر- نصیب دانشجویان برآمده از طبقات پایین است. دانشجویانِ طبقه‌ی برتر، آموزشی بهتر و طولانی‌تر می‌بینند و با پشتوانه‌ی ثروت خانوادگی قادرند که طرح‌های اقتصادی جدی‌تر و با شانس موفقیت بالا را دنبال کنند؛ حال آن که فارغ‌التحصیلان طبقه‌ی پایین، در بهترین حالت، به مستخدمین رده‌های کهترِ شغل‌بندی در شرکت‌های تحت مالکیت گروه اجتماعی-حرفه‌ای برتر تبدیل می‌شوند. در این مورد نگاه کنید به:

people.socsci.tau.ac.il/mu/salon/files/2010/10/the-evolution.pdf

[288] Logistics

[۲۸۹] یکی از موضوعات فراموش شده در این جنبش‌های مردمی، ضرورتِ خصلتِ جهانی آن می‌باشد. در حالی که طبقه‌ی برتر، برای حفظ منافع خود، به صورت جدی و گسترده به پای پروژه‌ی «جهانی

فقرِ نظری و فکری آن‌ها، ضمانتی است بر مبارزه‌ی ناکارآمد و تداوم غارت شدن ایشان.[۲۹۰]

مهم است یادآور شویم که تابعِ فقر مادی، نوعی از فقر فکری و فرهنگی فراگیر نیز در طبقه‌ی ستمدیده نهادینه شده است. فکرِ خلاق، پویا، ساماندهی‌شده، روشمند، راهبردی و قابل تبدیل به طرح عملیاتی در طبقه‌ی محروم کمیاب است. نه دانش نظری کافی انباشته شده است و نه متفکران مدافع این طبقه، به اعتماد نفس و آرامش روانی مشابه متفکران و

شدنِ» (Globalization) اقتصاد روی آورد، طبقه‌ی کهتر، به استثنای برخی از فرجه‌های کوتاه فکری، مانند نظریات «تروتسکی» و «روزا لوگزامبورگ»، کمترین ایده‌ای پیرامون «ضرورت جهانی کردن» تلاش خود، برای تغییر شرایط تاریخی خویش ندارد. این در حالیست که، به دلیل پیوند و همبستگیِ مجموعه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در دنیای امروز، هرگونه حرکت محدود، بسته و فاقدِ نگرش، نسبت به خصلت پیوستگی، فرامرزی و زنجیره وارِ سرنوشت کشورها، ره به جایی نمی برد. همین امر باید ما را از ضرورت داشتن یک مخرج مشترک عمومی برای به راه انداختن یک حرکتِ جهانی آگاه سازد؛ یک پایه‌ی نظری قابل اشتراک میان جریان‌های مبارزاتی کشورهای مختلف در سراسر دنیا. این همان تاکیدی است که ما در «مقدمه»ی کتاب، در مورد ضرورت وجود یک «جهان‌بینی»، داشتیم و این که این اثر و روایت‌های غیرفارسی آن تلاش خواهند داشت، مواد نظری و نظریه‌ی فلسفی لازم برای شکل بخشیدن به این «جهان بینی» را تدارک ببینند. در این مورد در بخش‌های آتی کتاب حاضر بیشتر گفته شده است.

[۲۹۰] در حالی که شکستِ عمومیِ جنبش‌های توده‌ای در قرن‌های بیستم و بیست و یکم بدیهی است، انقلابی‌گری کلاسیک، در این میان، به یک «سنتِ» مبارزاتیِ خسته و فرسوده تبدیل شده و پویاییِ ذاتیِ خویش را از دست داده است. این در حالی است که ناکامی‌های پیاپی حرکت‌های مردمی باید به ما ایده‌ای بدهد در مورد ضرورت یک «انقلاب در انقلابی‌گری». [نگارنده تحت این عنوان کتابی را منتشر ساخته است که فرصتی است برای بازبینی برخی از به اصطلاح «بدیهیاتِ» مبارزات امروزی. یکی از توهمات انقلابیونِ چپ‌گرا، که در آن کتاب هم به طور مشروح به آن پرداخته‌ایم، نوعی از «جبرگرایی» (determinism) در پیروزیِ انقلاب یا چیزی شبیه به آن است. نگارنده در کتاب فوق در این مورد می‌گوید: "*ایراد این نگرش جبرگرا در این است که در سایه‌ی خوشبینیِ ذهنی آن، چراغِ اختیارِ هدفمند و اراده‌ی انسانی، کم سو و کور می‌شود. با چنین نگرشی، مبارزه و تلاش، وجه چرایی، خلاق، نوزا و محتوایی خود را تا حدی از دست داده و تبدیل به یک حرکتِ مکانیکی، عادت‌وار و تکراری می‌شود که یگانه شرطِ هم لازم هم کافی برایش، تداوم بخشیدن به آن است و بس.*" (منبع: کورش عرفانی، *انقلاب در انقلابی‌گری* (کنکاشی در پایه‌های نظری مبارزات سیاسی ایرانیان)، انتشارات گسترش زبان و فرهنگ بین الملل، چاپ ۲۰۲۰، ص.۸۷).]

طراحان استراتژی طبقه‌ی برتر، دست یافته‌اند.[۲۹۱]اندیشه‌ورزان طبقه‌ی محروم، از حیثِ فکری فقیر، از حیثِ روانی نگران و از حیثِ احساسی شوق‌زده و لذا، تا حدی ماجراجو بوده و نتوانسته‌اند نظریه‌هایی ارائه دهند که -ضمنِ پختگیِ محتوایی و پیچیدگیِ سازوکارهای نظریِ ضروری- برای اکثریت مردم، قابل درک و تصور و زاینده‌ی امید به طرح‌های انقلابیِ قابل اجرا -با افق‌های ملموس- باشند.[۲۹۲]بسیاری از «تئوری‌های انقلابی»، در جریان امور اجرایی، ضعف‌های نظری خود را آشکار کرده و به دلیلِ سستیِ طراحی و اشکالاتِ مدیریتی، در نهایت، به شکست انجامیده‌اند. رادیکالیسمِ اندیشه‌های انقلابی نتوانسته به آن حدی از محتوای کیفی و ظرفیتی از توانِ مدیریت اجرایی برسد که پایه‌های نظام طبقاتی را نشانه رفته و آن را متزلزل سازد. تفکر انقلابیِ طبقه‌ی فقیر، از فقرِ عمیقِ فلسفی، نبود زیرساخت‌های مستحکم نظریِ علمی و غیبتِ طرحِ روشن و

---

[۲۹۱] اثرات پایگاه اجتماعی هر فرد بر رفتار و کردار او بسیار فراتر از آن چیزی است که برخی تصور می‌کنند. در یک مطالعه‌ی صورت گرفته روی «ارتباطات غیرکلامی» (non-verbal communication) پژوهشگران به اثرات جایگاه طبقاتی آدم‌ها بر روی «ریخت‌شناسی» (morphology) افراد پی‌بردند. در یک گزارش در مورد این پژوهش آمده است: "*در یک مطالعه در سال ۲۰۱۷، به شرکت‌کنندگان یک مجموعه حالت‌های چهره خنثی از روی یک اپلیکیشن جفت‌یابی نشان داده شد. شرکت‌کنندگان توانستند افراد ثروتمند را از فقیر، با دقتی بسیار بیشتر از این که صرفا حدس زده باشند تشخیص دهند.*" به این ترتیب می‌توان دریافت که چگونه زندگی طبقاتی، حیات فکری و جسمانی آدم‌ها را تحت تاثیر خود دارد. منبع:
bbc.com/persian/magazine-54277090

[۲۹۲] جامعه‌شناسِ فرانسوی «پیر بوردیو» (Pierre Bourdieu) در مفهومی به نام «عادت‌واره» (habitus) این خصلت‌های فکری، رفتاری و حتی بدنیِ درونی‌شده در فرد، به واسطه‌ی موقعیت اجتماعی او را، معرفی و تشریح می‌کند. «عادت‌واره» همپای مفهوم دیگری به نام «سرمایه‌ی فرهنگی» (cultural capital) بیانگر واقعیتِ شکل‌گیری گرایش‌ها و رفتارها در انسان‌ها بر اساس سپهرِ اجتماعی و طبقاتی آنها می‌باشد. عادت‌ها در قالب «ریختارها» به «طبیعتِ ثانوی» فرد یا همان طبیعتِ طبقاتی وی تبدیل می‌شوند و به زعم «بوردیو»، "چگونگی ادراکِ شخص از جهانِ اجتماعی اطراف خود و واکنش شخص به آن را سازماندهی می‌کند". به همین دلیل است که انقلابیون و کنشگران برخاسته از یک طبقه، توشه‌ای جز این خصلت‌های درونی شده‌ی طبقاتی ندارند و مدیریتِ جنبش و بعدها اداره‌ی حکومت توسط آن‌ها تحت تاثیر تمامی نکات مثبت و منفی این طبیعتِ اجتماعی قرار دارد. نگاه کنید به:
fa.wikipedia.org/wiki/عادت واره

عمل‌محورِ مدیریتی رنج برده و به همین دلیل، قادر نبوده است در عمل و در قالبِ پروژه‌ای تاریخ‌ساز، شالوده‌های سلطه‌ی طبقاتی را به چالش بکشد.[۲۹۳]

پس، استمرار نهادینه و درازمدتِ برتری طبقه‌ی حاکم نسبت به طبقه‌ی محروم، دست کم، از چهار امر ناشی می‌شود:

۱. انباشتِ ثروتِ مادی و قدرت اجرایی در دستِ طبقه‌ی حاکم،
۲. فراوانی اندیشه‌ها و طرح‌های تحکیم کننده‌ی برتری طبقه‌ی حاکم،
۳. ضعفِ مادی و مالی طبقه‌ی محروم برای تامین و تدارک مبارزه‌ی تغییرساز،
۴. ضعفِ فکری و محتوایی طبقه‌ی محروم برای ساختن یک جایگزین موثر و کاربردی.

به واسطه‌ی این دلایلِ مرتبط -از حیثِ علت و معلولی- و همسو -از حیث هدف و منظور، طبقه‌ی فرودست تا به حال قادر نبوده و به احتمال زیاد در آینده‌ی نزدیک نیز نخواهد بود، که خویش را با به کارگیری روش‌های همیشگی و به طور مکرر استفاده شده، از این وضعیتِ محرومیت، فقر و ستمِ تاریخی رهایی بخشد. البته، لایه‌های ستمدیده‌ی جامعه – در بلندای تاریخ بشر- هرگز منفعل و بیکار ننشسته و بارها دست به قیام و شورش و انقلاب زده‌اند، اما ره به مدینه‌ی فاضله‌ی «جامعه‌ی بی‌طبقه»[۲۹۴]نبرده‌اند. ضعف‌های بارز مادی و محتوایی در جنبش‌های طبقه‌ی محروم، آنها را از پیش محکوم به شکست کرده و می‌کند. تکرارِ مکررات هم، بدیهی بودن شکستِ از پیش رقم خورده را تغییر نخواهد داد. انقلاب، بدون تامین پیش‌شرط‌های محتوایی و قابلیت‌های اجرایی کافی، به رهایی ستمدیدگان ختم نمی‌شود. انقلاب، حاصلِ تصادف نیست؛ انقلاب-درروایت موفق خود- پروژه ی تغییر تاریخ بشر است؛ انقلاب، فنِ زیر و رو ساختن هدفمند جامعه‌ی بشری

---

[۲۹۳] این نکته یک بار دیگر منظور مطرح شده از طراحی این کتاب را که در «مقدمه» آوردیم آشکار می‌کند. این که امروز، بیش از هر زمان دیگری، نیازمند یک «جهان‌بینی» ساده، دقیق و کارآمد هستیم تا بتوان با اتکاء به آن، به بسیجِ تاریخ‌سازِ نیروهای اجتماعی عظیم دست زد. برای این منظور است که تدارک یک فلسفه‌ی بنیادین، یک «فلسفه ی نظام مند» و پاسخگو به سوالات اساسی بشر و نیز، یک «نظریه»ی ممکن‌سازِ تغییرِ جهان ضروری است تا بتوان «جهان‌بینی» فراگیر، کاربردی و عمل‌گرا را روی آن بناساخت.

[294] Classless society

است. وقتی انقلاب را به مثابه «پروژه» و «فن» دیدیم، دیگر آن را به جبرهای تاریخی ساخته و پرداخته‌ی فرادستان و درونی‌شده در وجود فکری و اجتماعی فرودستان وانمی‌گذاریم. انقلاب، طرحِ هوشمند و واقع‌گرای بنایِ جامعه‌ای تازه است و باید که با ملات نو و مواد سالم تدارک دیده شود.

چاره‌ی رهاییِ طبقه‌ی ستمدیده

طبقه‌ی محروم، برای رهایی از این دورِ تسلسل و ناکامی‌های حتمیِ از پیش تعیین شده، می‌بایست به راهکارهای تازه و خلاقانه‌ای روی آورد تا بتواند چهارواقعیتِ فوق‌الذکر را، به صورت اساسی، تغییر داده و شرایط را برای دگرگون‌سازیِ بنیادینِ موقعیتِ تاریخیِ جامعه‌ی بشری آماده سازد. به عبارت دیگر، هرگونه امید واقعی، به دگرسازیِ وضعیت از پایین، می‌بایست برای چهار سری پرسش زیر پاسخی بیابد:

۱. آیا می‌توان فرایندی را آغاز کرد که روندِ افزایش و انباشت ثروت و قدرت در دست طبقه‌ی حاکم را کاهش دهد، یا حتی آن را متوقف سازد؟ چگونه؟ با اتکاء به کدام زیر بنای فکری؟ با استفاده از کدام استراتژی راهبردی؟ با بهره بردن از کدام پشتوانه‌ی مادی و مالی؟

۲. آیا می‌توان نهادهایی را که برای طبقه‌ی برتر، در مسیرِ استمرار، توجیه و تحکیمِ بهره‌کشی و تداومِ فریبکاری و سلطه‌ی طبقاتی، به تولیدِ فکر و طرحِ نو مشغولند، از چنگ او درآورد؟ اگر بلی، چگونه؟ صاحبان و تولیدگران ایده‌های کاربردی که هستند؟ اعضای طبقه‌ی برترند یا متفکرانی که این طبقه به خدمت می‌گیرد؟ نقش کدام در این میان مهم‌تر است، فرد یا نهاد؟[۲۹۵]

---

[۲۹۵] به طور مثال، اغلب نهادهای اصلی حکومت‌ها، بخش‌ها و دفاتر ویژه‌ای متشکل از متخصصین و تحلیلگران دارند که مسئولیتِ رصدِ آخرین مقالات و کتاب‌های منتشر شده در حوزه‌های مختلف مورد نیاز آن نهادها را بر عهده دارند و با تهیه گزارش‌هایی از این کتاب‌ها یا منابع، آخرین داده‌های لازم برای تصمیم‌گیری در جهت تحکیم شرایطِ کاری و از جمله موضوعات امنیتی سیستم حکومتی را در اختیار تصمیم‌گیرندگان قرار می‌دهند. چنین امکاناتی با پول مالیات مردم تهیه می‌شوند. مردمی که بخش اعظم آن‌ها در فقر نسبی یا مطلق مادی یا فکری به سر می‌برند و اسیرانِ تاریخی طبقه‌ی برتر به حساب می‌آیند. آیا قابل تصور است که مبارزین لایه‌های محروم جامعه بتوانند امکاناتی شبیه به این

۳. چه تغییر و تحولی است که بتواند طبقه‌ی محروم را از حیثِ اقتصادی تقویت و شرایطِ رشد مادی آن را فراهم کند؟ آیا می‌توان با استفاده از توزیعِ عادلانه‌ی ثروت چنین کرد؟ در این صورت، چگونه می‌توان این توزیعِ عادلانه‌ی ثروت را، علیرغم مخالفتِ شدیدِ طبقه‌ی حاکم، ناگزیر و سازماندهی کرد؟ روشِ مناسب برای دسترسی به ثروت‌ها و در کف داشتن اختیارِ توزیع آنها چگونه است؟

۴. چگونه می‌توان رشدِ فکری طبقه‌ی محروم را از حیث کمّی و کیفی تقویت کرد تا به مرحله‌ی تولیدِ اندیشه‌هایی با بنیان‌های متفاوت، رهایی‌بخش و قابل اجرا برسد و شرایط وجودی خود را تغییر دهد؟ برای این منظور، از کجا باید شروع کرد؟ چگونه می‌توان اندیشه ورزی رادیکال، با پشتوانه و قوی را فراهم و اندیشه ورزان مناسب برای این تغییر پایه‌ای را تربیت کرد؟

واضح است که بین این پرسش‌ها یک پیوند دیالکتیکی –رابطه‌ی متقابل پویا- حاکم است. به طور مثال، پاسخِ پرسشِ سوم، همان پاسخِ پرسشِ یکم است: تا زمانی که تولید و توزیع ثروت در جهان، با جهان بینی حاکم کنونی -یعنی باور به وجودِ محدودیت در منابعِ هستی- صورت می‌گیرد، بدیهی است که طبقه‌ی محروم، زمانی به ثروت و قدرت بیشتر می‌رسد که، طبقه‌ی برتر به ثروت و قدرت کمتری دست یابد. و یا در پیوندِ پرسش دوم و چهارم می‌توان گفت که، ظهور اندیشه‌های خلاق در طبقه‌ی ستمدیده زمانی میسر است که نهادها و ابزارهای آموزش و تولیدِ فکر (دانشگاه‌ها و موسسات تحقیقاتی و اتاق‌های فکر)، به

را در اختیار داشته باشند؟ این فقط یک نمونه از صدها موردِ فاصله‌ی فرودستان نسبت به امکانات، تجهیزات و موسساتِ تولیدِ فکرِ فرادستان است. بدیهی است که با روش‌های سنتی مبارزه، این فاصله‌ی عظیم، نه تنها کمتر نمی‌شود، بلکه هر سال، بیشتر شده و بخشی از حقوق بدیهی و شهروندی مردم از چنگشان درآورده می‌شود، بدون آن که متوجه شوند، یا اگر هم دریابند، قادر باشند برای توقف آن، کاری جمعی، سازمان یافته و موثر صورت بخشند. این دستگاه‌های تولید فکر برای طبقه‌ی برتر مانند یک ماشین بی‌توقف در کارند؛ اما آیا چنین تلاش منظمی هم برای تولید ایده جهت رهایی طبقه‌ی محروم وجود دارد؟ این نمونه‌ای است از واقعیت‌هایی که هر جریان واقع‌گرا و تغییرطلبی باید به آن توجه جدی و عملی کند.

جای آن که در خدمتِ تحکیمِ پایه‌های نظریِ سلطه‌ورزی و تامین منافع طبقه‌ی برتر باشند، در خدمت پروژه‌ی تغییرِ مورد نیاز طبقه‌ی محروم قرار گیرند.[۲۹۶]

البته این جواب‌ها را کمابیش می‌دانیم؛ اما خوب که بیاندیشیم درمی‌یابیم که، هیچ یک از این پاسخ‌ها به پرسش‌های چهارگانه‌ی فوق، در واقع، حرف تازه و بدیعی در برندارد. ایده‌هایی از این دست، بازتابی است از تلاشِ مکرری که در طول قرن‌ها، افراد و تشکل‌های مبارزِ مردمی و ضدطبقاتی، کمابیش، به آن مشغول بوده و هستند. تمام شورش‌ها، جنبش‌ها، انقلاب‌ها و مبارزاتِ سیاسیِ رادیکال و یا حتی غیررادیکالِ مردم‌گرا، برای تامین نکات مندرج در همین چهار ضرورت بالا بوده است؛ یک پرسشِ اساسی اما در این میان مطرح است: در این صورت، چرا این تلاش‌ها و فداکاری‌های فراوان ره به

[۲۹۶] در این باب، به طور مثال، نیاز به تولیدِ محتوای تازه‌ای برای مدارس و دانشگاه‌هایی است که فرزندانِ طبقه‌ی محروم باید در آن‌ها در سطوح عالی و دراز مدت تحصیل کنند. برای این منظور، نیاز به تاسیس موسساتی است که از استقلالِ مالی، مدیریتی و محتوایی برخوردار بوده و مجبور نباشند «مجوز» (Authorization) و «اعتبارنامه‌های» (Accreditations) خود را از نهادهای وابسته به دولتِ در خدمتِ طبقه‌ی حاکم دریافت کنند. در مورد این ایده و پیشنهادهایی از این دست نگاه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۴) تحت عنوان «مسیر پیشنهادیِ جریانِ بی‌نهایت‌گرایان».

جایی نبرده‌اند؟[۲۹۷]چرا هنوز میلیاردها نفر در فقر و محرومیت هستند و میلیاردرها و ثروتمندان، هر سال، ثروتمندتر و قدرتمندتر از قبل می شوند؟ چرا باید کار به جایی رسیده باشد که فقط هشت نفر از ثروتمندترین افراد روی کره‌ی زمین، معادل ۵۰ درصد جمعیتِ جهان ثروت در اختیار داشته باشند؟[۲۹۸]ایراد کار در کجاست؟ چرا مبارزات پیاپی محرومین به پایانِ محرومیت مبارزین منجر نشده است؟

این جاست که می‌بینیم جستجوی جواب در بازگویی‌ها و رفتن دوباره از راه‌های رفته‌ی گذشته و بازنشرِ گفتمانِ «انقلابیِ» تکراری سابق نتیجه نمی‌دهد و نیاز به اندیشه‌ای تازه و بدیع است که بتواند یک تغییر واقعی، ممکن، ریشه‌ای، ماندگار و کلان را در جامعه‌ی

---

[۲۹۷] به طور مثال می‌توان به انقلاب‌های بزرگ تاریخ مدرن، مانند انقلاب فرانسه (۱۷۸۹)، انقلاب روسیه (۱۹۱۷) و انقلاب ایران (۱۹۷۹)، اشاره کرد که، در نهایت، با فراز و نشیب‌های خاصِ تاریخ و جغرافیای خود، به بازتولیدِ طبقه‌های حاکم جدید با همان جوهره‌ی روابطِ طبقاتیِ قدیمی ختم شده‌اند. و نیز می‌توان به ابتکارعمل‌هایی مانند مجموعه‌ی خودکفا و تعاونی‌محور «ماندراگون» (Mondragon Coporation) در اسپانیا اشاره کرد که، با وجود کامیابی نسبیِ خویش، در عرصه‌ای محدود باقی مانده و توانِ گسترش فرامحلی و تعمیمِ بین المللی خود را برای الگوسازی و ترویجِ نهادینه در قلبِ اقتصاد سرمایه داریِ رو به جهانی‌شدن نداشته‌اند. این جاست که می‌بینیم خطاهای نظری، مانند تاکید بر نقشِ محوری طبقه‌ی کارگر-در حالی که این طبقه، ضعف‌های مهم مادی و فکری برشمرده در این بحث را با خود یدک می‌کشد-، تا چه حد، از یک درکِ عمیقِ آسیب‌شناسانه، توسط نیروهای انقلابی و به طور عمده چپ، در دنیای امروز، به دور است. همین امر نیز آنها را از بازنگری‌های کارکردی و بدون تعصب دور داشته و لذا، نوعی از ایستایی و عدم تحرکِ تاریخی را به بار آورده است. زمان به داوریِ کنشِ ما نشسته است و چشم‌انداز به خطر افتادنِ حیات بشری روی کره‌ی زمین، زنگ‌های هشدار را برای یک بازنگری جدی و ژرف به صدا درآورده‌اند. (در زمانی که این کتاب در حال تهیه بود پیوسته اخبار نگران کننده پیرامون شرایط محیط زیستی منتشر می شد که نشان از جدی بودن اضطرابی است که در پس ایده‌ی اولیه ارائه‌ی بحث یک «جهان‌بینی کنش‌گرا» قرار داشت. به طور مثال نگاه کنید به این خبر: «میزان بالای دمای هوا در سطح اروپا بی‌سابقه است». منبع:

dw.com/fa-ir/میزان-بالای-دمای-هوا-در-سطح-اروپا-بیسابقه-است/a-55803514

[۲۹۸] در این باره نگاه کنید به مقاله‌ی زیر تحت عنوان «با هشت مردی که از نیمی از جهان ثروتمندتر هستند ملاقات کنید»:

cbsnews.com/media/meet-the-8-men-who-are-wealthier-than-half-the-globe-davos-world-economic-forum/

بشری به وجود آورد و فاصله‌ی طبقاتی و عوارضِ منفی چند هزار ساله‌ی آن را، سرانجام، گام به گام، از جامعه‌ی بشری ریشه کن کند.

پرسش اما این است: این اندیشه‌ی تازه و بدیع چه می‌تواند باشد؟

این جاست که ضرورت دارد نخست اندیشه‌ها و ایده‌های تغییرگری ناکام گذشته را بازبینی و آسیب‌شناسی کرده تا شاید، به مثابه «ضدالگو»،[299] با پرهیز از خطای احتمالی آنها، بتوانیم یک فکر جدید موثر را معرفی کنیم.

بن بست طبقه‌ی محروم

تجربه‌ی تاریخی و مبارزاتی ثابت کرده است که طبقه‌ی محروم نمی‌تواند، به طور مکانیکی یا ناگهانی، فاصله و عقب‌افتادگی مادی و فکری چند قرنه‌ی خود را جبران کند. برعکس، نیاز به برخورد پوینده، زمان زیاد و کار کیفی دارد؛ وقت و تلاش کنشگران و تغییرطلبان باید در مسیری باشد که نتیجه دهد. در غیر این صورت، کیست که بتواند انکار کند، در طول تاریخ قدیم و معاصر، زمان، انرژی، مبارزه و کوشش فراوانی برای تحقق آرمان‌های مردمی و عدالت‌طلبانه در سراسر جهان صرف شده و فداکاری‌های بسیار نیز در این باب صورت گرفته است؟ اما چرا به نتیجه نرسیده‌اند؟[300]

---

[299] Counter-model

[300] با نگاهی به سرنوشت تلخ سندیکاهای کارگری در کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری می‌بینیم که چگونه تعدادِ هر چه کمتری از مزدبگیران به آنها می‌پیوندند. از آن سوی، وقتی می‌بینیم برخی از این سندیکاها، در کشورهایی مانند آمریکا، به حمایت از کاندیداهای دست راستی و عوام فریب، مانند دونالد ترامپ در سال ۲۰۱۶، اقدام می‌کنند از خود می‌پرسیم که کجاست آن «آگاهی طبقاتیِ» موعود که قرار بود سبب تشخیص «دوست» و «دشمن» طبقه‌ی کارگر شود؟ کجاست آن قدرتِ تشخیص منافع جمعی که باید خط حرکت طبقه‌ی کارگر را از مسیر یاری دادن ناخواسته به بازتولیدِ الگوهای رفتاری و اجتماعی محکم‌سازِ نظام طبقاتی حاکم بازدارد؟ آیا این غیبتِ آگاهیِ طبقاتی، یا انحراف در آن و یا، شاید، همان «آگاهی طبقاتی کاذب» (false consciousness) نیست که این کارگران را در کنارِ عناصرِ ضدبشریِ عوام فریب قرار می‌دهد تا، به دست خود، بدترین نوع استثمارگران را بر سرنوشت خویش حاکم سازند؟ آیا این نباید خبر از خارج شدن شرایط شکل‌گیری «ذهنیتِ اجتماعی» (social subjectivity) از صورت‌بندی‌های فرضیِ دستگاهِ فکریِ «انقلابیونِ» سنتی بدهد؟ آیا این گونه واقعیت‌ها نباید جریان‌های تغییرگرا را به ضرورت یک بازنگری در رویکرد خود نسبت به جهان امروز واقف سازد؟

نگارنده در این فرصت وارد بحثِ پیرامونِ ریزه‌کاری‌هایِ منجر به شکل گیری این شرایط تاسف‌بار مبارزات «انقلابی» در جهان نمی‌شود. این کار را تا حدی، قبل از این، در قالب دو کتاب صورت داده ایم.[۳۰۱] در این جا، اما، در ورای دلایل تاکتیکی و مقطعی، یک علت ریشه‌ای در این امر نهفته بوده و آن این که، جهان‌بینی‌های عدالت خواه (مانند سوسیالیسم)، از توشه‌ی فلسفی لازم، برای تغذیه‌ی مستمر نظری و پوشش‌دهی فکری یک پروژه‌ی تغییر بنیادین، برخوردار نبوده‌اند. به همین دلیل نیز، طرح‌های انقلابی، اغلب، یا نیمه کاره به هدر رفته و یا در چنبره‌های اجرایی و دیوانسالاری مدیریت دولتی درجا زده، تغییر ماهیت داده و در نهایت، به نوعی از بازتولید از همان تفکر و سیستم طبقاتی مورد تعرضشان تبدیل شده اند.[۳۰۲]

یک مثال دیگر، بعد از ترامپ در آمریکا، مورد ژایر بولسونارو، کاندیدای دست راستی، در برزیل بود. برای اطلاع بیشتر از حمایت بخشی از کارگران و ساکنان مناطق حاشیه‌نشین برزیل از این نماینده‌ی طبقه‌ی سرمایه دار برزیل نگاه کنید به این منبع:

thewire.in/world/bolsonaro-working-class-brazilians-presidency

[۳۰۱] اشاره به دو کتابی است که نگارنده قبل از این درباره‌ی موضوع مورد بحث منتشر کرده است: «*از چپ نمایی تا چپ گرایی*» (بنیان‌های نظری برای مبارزه چپ ایران-۱۳۸۷) و «*انقلاب در انقلابی گری*» (کنکاشی در پایه‌های نظری مبارزات ایرانیان-۱۳۸۷).

[۳۰۲] فاصله‌ی میان واقعیتِ ساماندهیِ قدرت سیاسی و سازماندهیِ ساختارِ جامعه توسط پیروان مارکس در روسیه، نسبت به آن چه مورد نظر مارکس بوده است را می‌توان در بخشی از کتاب «*قرائت مارکس*» ([روایت فرانسوی کتاب Lire Marx] نوشته‌ی فیلسوفِ مارکسیستِ آلمانی «روبرت کورتز» (Robert Kurz) دید. وی در جایی توضیح می‌دهد که چگونه، تعبیر لنینیستیِ «دولت-مدار» (Statist [En] / Etatist [Fr]) از نحوه‌ی پیاده کردنِ انقلاب در جامعه، از این نکته‌ی کلیدی غافل می‌ماند که «دولت» (state) و بازار(market) دو روی یک سکه‌اند و بقای هر یک، ضرورتِ وجودِ دیگری را ایجاب می‌کند. نظارت بر بازار، دولت می‌طلبد و تغذیه‌ی مالیِ دولت، بازار. به همین دلیل، درمثالِ تاریخیِ مشخصِ روسیه‌ی پس از انقلاب اکتبر، نادیده گرفتنِ ضرورت و اهمیتِ برنامه‌ریزی شرایطِ پساانقلابی، برای آماده‌سازی و تقویت روندِ محوِ دولت، مشکل‌آفرین می‌شود. بی‌توجهی به دگرسازیِ ساختاریِ روابطِ تولیدیِ پیشین، «کمونیست»های متوهم را، در اتحاد جماهیر شوروی سابق و بعدها در بسیاری از کشورهای بلوکِ شرق، به آن جا رساند که، با تشکیل و ساماندهی دستگاه‌های عریض و طویلِ «دولتی»، این گونه تصور کنند که در حال پیاده کردن نوعی «سوسیالیسم از بالا» در جامعه هستند؛ اما دیدیم که چنین نبود و با شکست روبرو شدند؛ آنها نتوانستند دریابند که، بدون درکِ دیالکتیکی از رابطه‌ی دو پدیده‌ی دولت و بازار، وجود و بقای هر یک، ضمانتِ بقا و قدرت گرفتن

دیگری است. به همین خاطر، به زعم نویسنده، نبرد طبقاتی آنها، برای محو سرمایه‌داری، به واسطه‌ی بازتولیدِ روابطِ سرمایه‌داری‌گونه ، سبب محوِ نبرد طبقاتی شد. در واقع، کاری که آنها کردند این بود که به اسمِ مبارزه‌ی طبقاتی، ابزار استمرارِ روابط طبقاتی –یعنی دستگاه دولت را- تقویت کرده و اختیارات دامنه‌داری به آن بخشیدند. نبودِ درکِ دیالکتیکی مورد نظرِ مارکس از «بَرهمکُنش» دولت و بازار در این استراتژی کاملن آشکار است. به نحوی که، در نهایت، حفظِ دولت توسط لنین و استالین و اَسلاف آنها در شوروی سابق، بازتولیدِ روابطِ بازار را در شکلی متفاوت، اما با ماهیت و کارکردی مشابه، ایجاب کرد. نیروی انقلابیی که از درکِ امری -تا این حد بدیهی- غافل بوده است، چگونه می‌توانست قادر باشد پیچیدگی ساختاربندیِ جامعه، برای ممانعت از بازتولیدِ روابط دارای ماهیت طبقاتی را، علیرغم تفاوتِ شکل، در طرح و برنامه‌های خویش منظور دارد؟ نگاه کنید به (Lire Marx, p.165) آنها فراموش می‌کنند که مارکس بر این باور بود که "*سوسیالیسم فقط از طریق خودشکوفایی توده‌های فعال و در حرکت می‌تواند اجرا شود، توده‌هایی که آزادیشان را با دست خود از پایین و در قالب بازیگران و نه فقط حاضران در صحنه‌ی تاریخ و در نبردی که برای به دست گرفتن سرنوشت‌شان است به دست آورده‌اند.*" (منبع: newpol.org/socialism-below)

این خطای فاحشِ لنین و یارانش در عدم واگذاریِ منظم، هدفمند و نهادینه‌ی قدرتِ بالا به پایین، به معنای اجتماعی، روانی و فنیِ کلمه، سبب انفعال، جداشدگی و سستیِ توده‌ها شد و آنها مجبور شدند، برای اداره‌ی امور روزمره‌ی جامعه، قدرت دولتی را در پهنه‌ای وسیع بازسازی کنند؛ چون دولت بازسازی شد، بازار، به عنوان نهادِ تاریخی همزادِ او، نیاز به ظهور داشت؛ پس، روابطِ عرضه و تقاضا -از نوعِ غیرخودکفا و غیرخودگران- بار دیگر بر اقتصاد حاکم گشت. یعنی، قشرهای اجتماعی تولیدگر، به دلیل وابستگیِ مدیریتی به بالا، از کشف و بهره‌بری از توانِ خلاقیت‌های تولیدی خویش بازماندند و به عنوان متقاضیان کالا و خدمات در بازار ظاهر شدند و نه دیگر به مثابه تولیدگرانِ ثروت. با استقرار دوباره‌ی روابط عرضه و تقاضا، قانونمندی‌های حاکم بر آن، که جوهره‌ی روابط و کارکردِ بازار است، ضرورت و گسترش پیدا کرد و نهادینه شد. اما خطای دیگر حاکمیت لنینیستی-استالینیستی در روسیه این بود که، با یک گرایشِ انکارگرایانه، نخواستند به این واقعیت، که روابطِ بازار همپایِ گسترشِ دولت افزایش می‌یابد، پاسخ دهند. به همین خاطر، به طور مصنوعی، یک سوی کار را که توسعه‌ی دیوانسالاری بود، با توهمِ خدمت به اجرای سوسیالیسم پی گرفتند، اما سوی دیگر معادله را، که ضرورتِ گسترشِ اقتصادیِ بازار بود، با این باور که از خصوصیاتِ نظام سرمایه‌داری است، مورد بی‌توجهی قرار دادند. این عدم توازن بود که اتحاد جماهیر شوروی را از درون به یک تناقضِ آشکار میانِ ساختارِ اقتصادی و ساختارِ اجتماعی دچار کرد و شهروندان را فرسوده و نازا ساخت. پیکرِ اتحاد جماهیر شوروی و بلوکِ شرق، مانند فردی که فقط برخی از اعضای بدنش رشد می‌کنند، به یک مجموعه‌ی ناقص، بدقواره و فاقدِ توازن تبدیل شد و در نهایت، با فروپاشیِ ساختارِ سیاسی، روابط بازاری‌مَنش، در ابعادِ تهاجمیِ خُرد و کلان، از درون آن بیرون جهید. این نوعِ روابط، پس از سقوط اتحاد جماهیر شوروی، در دو عرصه‌ی اقتصاد و سیاست بروز کرد و افرادی مانند «بوریس یلتسین» (Boris Yeltsin) در سیاست

این تئوری‌های «انقلابی» از این روی نتوانستند زاینده‌ی تحول ریشه‌ای در سرنوشت بشر باشند که خود -همانند نظامی که می‌خواستند از میان برند- از بطنِ یک برداشتِ نادرستِ تاریخی بیرون آمده بودند. این خطای محاسباتی -که همان محدودیت‌بینی فلسفی درباره‌ی ظرفیت‌های طبیعت و انسان است- در زوجِ مکاتب فکری و جهان‌بینی‌های «انقلابی و ضد انقلابی»، «رادیکال و محافظه کار» و «راست و چپ»، به یک شکل یا به شکلی دیگر، بازتولید می‌شده است؛ این نگرش ناقصِ فلسفی، مخرجِ مشترک همه‌ی این نظریه‌های به ظاهر متناقض و متضاد بوده است. در این میان، تفاوتی اگر مابین اندیشه‌های چپ و راست بوده است به این باز می گشته که، کدام نیروی اجتماعی قرار است «محدودیتِ منابع»[۳۰۳] را مدیریت کند: در سرمایه‌داری، مدیریتِ محدودیت‌ها به طبقه‌ی سرمایه‌دار و در سوسیالیسم، به طبقه‌ی کارگر سپرده می‌شود؛ اما این تفاوت فقط در شکل است؛ آن چه ریشه‌ای و مشابه است این که «محدودیت‌نگریِ» نهادینه شده در بطنِ هر دو ایدئولوژی، به عنوان یک دلیل مشترک و علیرغم تفاوت شکل، هر دو را به بن‌بستِ نظری و ناکامی عملی می‌کشاند.[۳۰۴]

و « میخائیل خودروفسکی» (Mikhail Khodorkovsky)، غولِ مافیای نفتی روسیه، از دل آن بیرون آمدند. این مرحله‌ی بازتطابق‌دهیِ دستگاه دولت با نهاد بازار بود که در عمل از روسیه یک کشور طبقاتی دارای روابط بارز سرمایه‌داری بیرون کشید. اینک نیز ولادیمیر پوتین (Vladimir Putin) و باند او در تلاش هستند که، با حفظِ خصلتِ مافیایی این رابطه‌ی دو طرفه، قدرت خود را در روسیه تحکیم کنند. در همین حال می‌بینیم که چینی‌ها، با وجود درکِ این رابطه‌ی دو طرفه، با دشواری‌های فراوان، در حال ایجاد نوعی توازن میان دو نهادِ دولت و بازار هستند و موفق به پدید آوردن الگویی به نام «سرمایه‌داری دولتی سوسیالیستی» شده‌اند که نوعی شتر-گاو-پلنگ تولیدیِ «حزب کمونیست خلق چین» است. در این جا باز می‌بینیم که چگونه، ضعفِ الگوهای نظری، تمام شانسِ تاریخی این جوامع برای دستیابی به یک نظام واقعی رهاشده از طبقه و بسترسازِ شکوفایی انسان را از میان بردند. برای دیدن یک مثال از چشم‌اندازی متفاوت در باره ی تغییر از پایین نگاه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۵) تحت عنوان «درباره‌ی پرهیز از بازتولیدِ دوگانه‌ی دولت-بازار».

[303] Resource scarcity

[۳۰۴] از یک نگاهِ فلسفی، هر دو نوع دیکتاتوری مطرح شده در ادبیاتِ مارکسیسم از نوعی هم‌وزنی برخوردارند؛ یعنی «دیکتاتوری پرولتاریا» قرینه‌ی «دیکتاتوری بورژوازی» محسوب می‌شود. در حالی که مطرح کردن عبارت «دیکتاتوری بورژوازی» نشانه‌ی رفتن به سوی نظامی است که در آن، طبقه‌ی

وجه تشابهِ ایدئولوژی‌های سرمایه داری و سوسیالیسم در این است که، هر دو، برای مدیریتِ «پایان‌پذیریِ منابعِ طبیعت» طراحی شده‌اند، نه برای توسعه‌ی «پایان ناپذیر» و پایدار آن‌ها؛ به همین دلیل -با تفاوت‌هایی که می‌تواند برای طرفداران هر یک از آنها مهم و اساسی جلوه کنند- هیچ یک قادر نبوده‌اند پتانسیل‌های واقعی، عظیم و بیکران محیط طبیعی و جامعه‌ی انسانی را مورد توجه و بهره‌برداری قرار دهند. هر دو، به درجات و شکل‌های مختلف، از حیثِ فلسفی، تنگ‌نظر، بسته‌اندیش و محدودیت‌نگر و به همین دلیل، از حیث اجرایی، محکومِ به شکست و درجازدن بوده و هستند. مشکلِ ناهماهنگی میان «نگاهِ کرانمند» و «هستیِ بیکران»، در هر دو، به یک مشکلِ ساختاری و پایه‌ای تبدیل شده و عمل کرده و می‌کند. مدل‌های انقلابی نیز درکِ خود از فزونی تولید ثروت را به دامنه‌دارتر کردن شیوه‌ی تولید باقی مانده -از نظامی که قدرت سیاسی را از چنگ آن بیرون کشیده بودند- محدود ساختند؛[۳۰۵] یعنی تداوم بخشیدن به همان منطقِ اقتصادی تولید با آرایش اجتماعی و رنگ و تفسیر سیاسی متفاوت.

برتر، اکثریت جامعه را -با استفاده از خشونتِ مادی یا نمادین- از دسترسی به منابع، ابزارِ تولید و ثروت‌ها محروم می‌سازد، در قرینه‌ی آن، یعنی «دیکتاتوری پرولتاریا»، قرار است که طبقه‌ی برترِ سابق از این دسترسی محروم شود. پرسش اما این است که دلیل و چرایی تلاش هریک، برای محروم‌سازی دیگری، چیست؟ این جاست که می‌توانیم رَدِّ و نشان حضور یک اندیشه‌ی فلسفی «محدودیت گرا» (finitist) را ببینیم که برای هر یک، توجیه‌گر ضرورتِ ممانعت از دسترسی دیگری به ثروت‌ها و منابعی است که به مثابه محدود، کم، نایاب، کمیاب و به هر روی، پایان پذیر، قلمداد می‌شوند. به همین دلیل است که، با وجود تفاوت‌های چشم‌گیر در شکل، روش و شعار، هر دو مجبور به بازتولید یک نوع از منطق بر ساختار روابط اجتماعی می‌شوند؛ منطقی که در آن، پیوسته، اقلیتی، با عناوین مختلف، سرنوشت و ثروتِ اکثریت را، به دلخواه خویش محاسبه و مدیریت و تصمیم‌های خود را به پایین منتقل و یا تحمیل می‌کند. در کشور چین حتی از این نظام بسته‌ی کنترل شده از بالا، با اصطلاح جالبِ «دیکتاتوری دمکراتیک خلق» (People’s Democratic Dictatorship) نام می‌بردند.

[۳۰۵] به همین دلیل، هم پس از انقلاب اکتبر(۱۹۱۷) و هم پس از انقلاب چین (۱۹۴۹)، شاهد تبلیغات وسیع میان کارگران برای معرفی الگوهایی هستیم که شاخصِ اصلی آنها، شکستن رکوردهای قبلی تولید از طریق گذاشتن زمان بیشتر و سرعت بالای کار بود. در چین، مائو بر این باور بود که "یک الگوی کارگر قهرمان باید مفتخر، شجاع، از خودگذشته و آرزومند به تغییر نظم حاکم باشد تا شرایط به نفع توده‌ها بچرخد." هم در شوروی و هم در چین، دائم فیلم‌های تبلیغاتی تهیه می‌شد تا در آن کارگران را به پیروی از این اَبرکارگرهای قهرمان تشویق کنند. نمونه‌ی از این گرایش در روسیه‌ی پس

این ضعفِ دستگاهِ فلسفی، به طور مشخص، تولیدگر ایرادات فراوان در تئوری‌پردازیِ انقلابیِ محرومین بوده است. در بینشِ محدودیت‌پندار، نمی‌توان به عظمت، غنا و پیچیدگیِ زنجیره‌های پوینده‌ی مندرج در عالم و پدیده‌های هستی پی‌برد و پرداخت. به همین خاطر، نگاهِ بر جهانِ مادی -و تابع آن- بر عرصه‌ی ساختاربندی اجتماعی و انسانی، دچار نوعی تنگ‌اندیشی و انجمادِ مکانیکی می‌شود. در نبودِ نگرشِ مبتنی بر پویشِ مداوم، غنی‌ساز و فزاینده در هستیِ مادی و اجتماعی، تئوری‌های ساخته شده برای تغییر آن، به سرعت، نارسا بودن و ناکارآمد بودن خود را به نمایش می‌گذارند و از ساختنِ بستراقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگیِ دگرسازی بنیادین جامعه عاجز می‌مانند.[۳۰۶]

درجدول زیر، دو نظام سرمایه‌داری و سوسیالیستی -تجربه شده از نوع شورویایی- را از حیثِ باورِ فلسفیِ بنیادین آن‌ها در نگاهِ به منابع طبیعی و نیز درضرورت محدودسازی دسترسی به این منابع توسط همگان مقایسه می‌کنیم. نتایجِ مشابهات این دو باعث ساختن روابط اجتماعی دارای ماهیت کمابیش یکسان می‌شود: صف‌بندی و طبقه‌بندی انسان‌ها در درونِ ساختارِ اجتماعی. می‌ماند تفاوت در ظاهر و گفتمان که یگانه وجه نامشابه آنهاست. اما این تنها در ارائه و تبلیغات خلاصه می‌شود و اثری مادی و مشخص بر سرنوشت بشری در جوامع سرمایه‌داری و یا شبه سوسیالیستی نداشته است.

از انقلاب حرکت استخانوف بود که بر مبنای تلاش و کار تولیدی بیش از اندازه و فعال کارگر نمونه و پرکار «آلکسی استخانووف» (Alexey Stakhanov) برپاشده بود. این در حالی بود که، دلیل پایه‌ای و علت اصلی تمرکز بر این روش مکانیکیِ افزایش تولید، به بهای خستگی، از خودگذشتگی افراطی، فرسوده‌سازی جسمی و روانی کارگران و ایجاد فضای تبلیغات و شانتاژ (فشار روانی) برای آنها، همانا، محدود بودن مندرج در نگاه فلسفی ایشان بود که راه تفکر و خلاقیت برای یافتن مسیرهای کیفی بهتر، اخلاقی‌تر و انسانی‌ترِ افزایش تولید را می‌بست. «استخانوویسم» سوسیالیستی آنها همانند «فوردیسم» و «تایلوریسم» در قلب سرمایه‌داری، اسیرِ«کمیت گرایی» وسواس‌گونه ای بود که در بخش‌های جلوتر به آن خواهیم پرداخت.

taylorfrancis.com/books/9781315097862/chapters/10.4324/9781315097862-5

[۳۰۶] در این جا دیگر از اشاره به نمونه‌های کوچک‌تر دیگری -مانند کوبا و نیکاراگوئه- که از دل آن نیز موفقیت خارق العاده‌ای بیرون نیامد و در مواردی، مانند «خمرهای سرخ» در کامبوج، حتی به فاجعه کشیده شد، خودداری می‌کنیم.

	فلسفه‌ی محدودیت‌گرایی	مدیریت عدم دسترسی همگان به ثروت‌ها	نتایج مشخص جامعه‌شناختی	ظاهر و ارائه‌ی متفاوت از عملکرد
سرمایه‌داری	+	+	+	-
سوسیالیسم تجربه‌شده	+	+	+	-

+ مشابهت با دیگری   - عدم مشابهت با دیگری

به این ترتیب درمی‌یابیم که شکل‌بندی متفاوت نیست که به جوهره‌ی انسانی-اجتماعی متفاوت در یک جامعه می‌انجامد؛ هرگونه مشابهتی در عناصر ساختاریِ برپاسازِ یک جامعه می‌تواند همسانی قابل توجهی در دو یا چند جامعه‌ی به ظاهر متقابل و متضاد به وجود آورد. در ادامه‌ی بحثِ آسیب‌شناسی، اینک به این بپردازیم که چرا، انقلابیونِ آرزومند به بنای یک جهان متفاوت در این راه با ناکامی مواجه می‌شدند.

کج‌بینیِ تَک‌نگرانه‌ی غارت‌شدگان

گفتیم که دلایل ناکامیِ انقلابی‌گری سنتی متعدد است، اما شاید یکی از مهمترین آنها این باشد که اغلبِ ایده‌های انقلابی گذشته، به واسطه‌ی محروم بودن از یک دستگاه تحلیلی همه‌جانبه‌نگر و فراگیر، مسیر و مجرایِ اصلی تغییرگری را محدود و متمرکز بر حوزه‌ی «سیاست»[۳۰۷]ساخته بودند. آنها تصور می‌کردند که، با کسبِ «قدرت سیاسی»،[۳۰۸]می‌توانند کُلِ معادله‌ی چند متغیری تاریخِ روابطِ نابرابرِ طبقاتی میان انسان‌ها را، به طور بنیادین، زیر و رو کنند، اما نتوانستند.

[307] Politics
[308] Political power

این جا ما نخستین مسیرِ ردیابیِ فنیِ، برای درکِ چراییِ شکستِ انقلابی‌گریِ سنتی را، در اختیار داریم. تسخیرِ «قدرتِ سیاسی»، تنها یک جنبه از جوانبِ چندگانه‌ی پویشِ تاریخیِ تغییر را در بر می‌گیرد. از چهارِ محورِ حفظ برتری طبقه‌ی برتر که برشمردیم،[۳۰۹] طرح‌هایِ انقلابیِ متکی بر تسخیرِ حاکمیت سیاسی، فقط به یک عنصر، یعنی عنصرِ قدرت، می‌پردازند؛ آن هم، قدرت سیاسی. این در حالیست که رازِ بقایِ طبقه‌ی برتر در این است که هم «قدرت» را در اختیار دارد و هم «ثروت» را؛ و به طور

[۳۰۹] منظور در اختیار داشتن ثروت و قدرت از سوی طبقه‌ی برتر و محروم‌سازی طبقه‌ی پایین از هر دو اینهاست. هم چنین به سازوکارهای لازم برای کسب و حفظ هریک از این دو که بپردازیم درمی‌یابیم که طریقِ کسبِ قدرت سیاسی در حرکتِ انقلابی، تا چه حد، نسبت به روندِ تاریخیِ طی شده توسط طبقه‌ی سرمایه‌دار، برای به دست گرفتن این قدرت متفاوت است. برای بورژوازی، این روند، محصولِ یک تجربه‌ی طولانی تاریخی به ارث برده شده از امتیازاتِ طبقاتیِ دوران قبل از سرمایه‌داری بوده است و برای فرودستان، یک تجربه‌ی یک شبه و ناگهانی. تفاوت این دو، تفاوت در «کیفیتِ مدیریت» (management quality) است -که حرفِ اول و حرفِ آخر را در فردای تسخیر قدرت سیاسی می‌زند-. بدون دانش و تجربه‌ی کشورداری، انقلابیون به سرعت وادار به فی البداهه‌سازی شده و بر اساس آزمایش و خطا حرکت می‌کنند. با توجه به شتابِ رویدادها در این شرایط، هر خطایی زمینه‌ساز اشتباه دیگری می‌شود و در یک جایی، انباشت این تصمیمات و اقداماتِ غلط به صورتِ «بحران» (crisis) به سراغِ مجموعه‌ی در رأس قدرت می‌آید و از آن پس، دیگر نه بحث از «مدیریت»، که حرف از «کنترل» جامعه‌ی بحران‌زده خواهد بود. این روند، درست به مثابه آن چه به شکلی دیگر و در ضرب‌آهنگی متفاوت در سرمایه‌داری رخ می‌دهد، نظام حاکم را از «درگیرِ بحران» به «تولیدگرِ بحران» تبدیل می‌کند و سرانجام، زمینه‌ی فروپاشی آن را فراهم می‌سازد. روش شناسیِ نظریه‌ی «بی‌نهایت‌گرایی» -چنان که دورتر خواهیم دید- اجازه می‌دهد با اتکاء به درکِ زنجیره‌های علت و معلولی پدیده‌ها، دید متفاوت و دقیقی از روندهای تغییر انسان و جامعه داشته باشیم و به این واسطه بتوانیم مسیر بهتری را برای دگرسازی ژرف جامعه انتخاب کنیم.

مشخص، در عرصه‌ی قدرت، فرادستان، به طور معمول، دارنده‌ی سهمِ اصلیِ چهارنوع قدرت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی[۳۱۰] می‌باشند.[۳۱۱]

طرح انقلابیون در قرن‌های گذشته، به طور عمده، حول یک نگاه «تَک بُعدی»[۳۱۲] بوده که بر مبنای آن، کافیست توده‌ها، فقط یکی از این قدرت‌های چهارگانه را ـ که قدرت سیاسی باشد- از دست طبقه‌ی حاکم بیرون بکشند و از بالا، کُلِ جامعه را -در لایه‌ها و ابعاد متنوع آن- دگرگون سازند. موضوع مهم دراین میان این است که، حتی با تسخیرِ قدرتِ سیاسی توسط توده‌ها و یا اقلیت مبارزین انقلابی آنها، همزمان، پارامترهای مهم دیگر -رسمی و غیررسمی، علنی و غیرعلنی، مستقیم یا غیرمستقیم- در دست طبقه‌ی حاکم باقی می‌مانند،

---

[۳۱۰] هم‌چنان که در راستای دوگانه‌ی «قدرت-ثروت» برشمردیم، باید این تقسیم‌بندی چهارگانه را نیز به هر دو تعمیم دهیم. یعنی از یک سو، قدرتِ اقتصادی، قدرتِ سیاسی، قدرتِ اجتماعی و قدرتِ فرهنگی را مد نظر قرار دهیم و از آن سوی نیز، درباره‌ی ثروتِ چهارگانه، با ارجاع به مفاهیم «سرمایه‌ی اقتصادی»، «سرمایه‌ی سیاسی»، «سرمایه‌ی اجتماعی» و «سرمایه‌ی فرهنگی»، به چگونگیِ تشکیل، انباشت و مصرف آنها بیاندیشیم؛ تحلیلی که بتواند این روابط پویای چندسویه و علت و معلولی را در خود منظور کند دستمایه‌ی اولیه‌ی یک استراتژی موفق برای تغییر خواهد بود.

[۳۱۱] آن چه در این تک‌بُعدنگری فراموش شده است این که، طبقه‌ی برتر، در طولِ تاریخِ اجتماعی بشر، ساماندهی تقریبن انحصاریِ کلیت و تمامیتِ ساختارهای کلانِ جامعه را در اختیار داشته است و به همین دلیل، در هر چهار عرصه‌ی سیاست، اقتصاد، جامعه و فرهنگ، از حیثِ شناخت و مدیریت، دست بالا را دارد و مالک و مدیر ابزارهای اصلیِ هدایت‌گریِ جریان‌های اصلی و کنترل در هر چهار حوزه است. به ویژه وقتی می‌دانیم که بخشِ به اصطلاح «خودجوش» و «مردمی» در این چهار عرصه، مانند سیستم دو حزبی انتخابات در سیاستِ آمریکا، تابع سازوکارهایی است که فرادستان، به واسطه‌ی قدرت و ثروت خویش، در هر یک از این حوزه‌های چهارگانه، تعبیه و نهادینه کرده‌اند. به همین خاطر، آن چه توده‌ها -با تَوَهمِ انتخاب و گزینش خود- انجام می‌دهند، تا حد زیادی، تابعِ کانال‌هایی است که برای هدایت این انتخاب‌ها در جامعه مستقر و تعبیه شده و به عنوان هنجار، «عادی» و حتی «ضروری» پنداشته می‌شود. به همان ترتیب که، به طور مثال، اعضای طبقه‌ی فرودست، داوطلبانه، در دانشگاه‌های ساخته‌ی طبقه‌ی فرادست ثبت نام، شهریه پرداخت کرده و محتوای فکر و دروس آن‌ها را فرا می‌گیرند تا بدانند که چگونه در زندگی حرفه‌ای و اجتماعی خویش به خدمتِ فرادستان درآیند و از این راه برای خود منبعِ معیشتی تهیه ببینند. انتخابِ حرکت یا عدم حرکت در مسیرِ کلیِ زندگی اجتماعی، در موارد متعددی، با شهروندان است، اما خط‌کشی این مسیر با حاکمانی است که این اختیار را، به واسطه‌ی در اختیار داشتن توأمان قدرت و ثروت، به طور انحصاری برای خویش حفظ کرده‌اند.

[312] Unidimensional

از جمله: قدرتِ اجتماعی، قدرتِ فرهنگی و به ویژه، قدرتِ اقتصادی -یا همان توانِ به کارگیری منابع و ابزارهای تولید ثروت-. بدون در نظر گرفتن پیوندها و تاثیر و تاثرِ متقابل این قدرت‌ها و اهمیت ثروت (سرمایه‌های چهارگانه) در کسب و حفظ هر یک از قدرت‌ها، استراتژی پرداختن تاخیری به قدرت‌های سه گانه‌ی دیگر-از طریق، نخست، کسبِ قدرت سیاسی از بالا و بعد، مصادره و فشار و صدور حکم حکومتی- کارساز نبوده است؛ چرا که این قبضه کردن قدرت از بالا، سریع، شتاب‌زده، توام با قوه‌ی قهریه و رادیکالیسمی که به سختی قابل مدیریت است می‌باشد؛ همه‌ی این خصوصیت‌ها نشان می‌دهد که، نزد فرودستان جامعه -که به قدرت رسیده‌اند- فرصت و شاید دانش و تجربه‌ی کافی، برای طراحی برنامه‌ها و نقشه‌های جامع، جهتِ مدیریتِ پیچیدگی و ظرافتِ این تغییرات چندمتغیری و چندجانبه، موجود نبوده یا نباشد. به این ترتیب، روشِ تغییرِ شتاب‌زده، هیجان‌زده و قهرآمیز از بالا، با غفلتِ جدی و سرنوشت‌ساز نسبت به پیچیدگی بده‌بستان‌های پویا میان ساختارهای قدرت‌های چهارگانه، هرگونه امکانی را، برای تدارکِ بنیان‌سازی، نهادآفرینی و ساختاربندی ریشه‌ای قدرت‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، ناممکن یا بسیار دشوار می‌ساخته است.[۳۱۳]

---

[۳۱۳] در باره‌ی عواملِ پایه‌ای که مورد جهل و غفلت محرومان و انقلابیون آنها قرار می‌گیرند حرف بسیار است. پدیده‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناختیِ فراوانی در این میان دخیل هستند که، به طور منظم، هیچ گونه کار مطالعاتی و ارزیابی جدیی از سوی سازمان‌های انقلابی فرودستان در مورد آنها صورت نمی‌گیرد. به طور مثال، درک این نکته که موضوع «مدیریت شورایی»، پیش و بیش از آن که «شورایی» باشد، «مدیریتی» است. چگونه می توان اداره‌ی مجموعه‌های پیچیده‌ی اقتصادی، صنعتی، خدماتی و یا اداری را به دست انسان‌هایی شریف و زحمتکش، اما نابَلَد و غیر متبحر، سپرد؟ آیا با تمام نیت خوبی که دارند، می توانند این مجموعه‌ها را -حتی در شرایطی که بخشی از نیروهای متخصص، علاقمند به همکاری با آنها باشند- در چارچوب یک استراتژیِ درازمدت، به پیش برند، به نحوی که، هم ضرر ندهند و هم رشد و پیشرفت و بقای خود را، در یک جهانِ تا دهه‌ها یا سده‌ها همچنان پر از رقابتِ بی‌رحم، تامین نمایند؟ یا در عرصه‌ی سیاسی و اجتماعی، می‌دانیم که استقرارِ روابط دمکراتیک در جامعه نیاز به «فرد» (individual) در معنای جامعه‌شناختی دارد -که یک انسان «خودبنیاد» (self-constructed) است-؛ حال آن که، اغلب اعضای لایه‌های محروم، روندِ تبدیلِ از توده به فرد (individualization) را طی نکرده‌اند و به این دلیل، آمادگی عملیاتی و رفتاری در چارچوبِ روابط سیاسی و اجتماعی «دمکراتیک» را ندارند. به همین خاطر، فرودستان، ناخودآگاه، به دنبال حرکت‌های

در این جا به این نکته‌ی ساده‌ی فنی توجه کنیم که تسخیرِ قدرت سیاسی (حکومت و دولت) معادلِ قبول ِمسئولیتِ سنگینِ مدیریتِ امور روزمره‌ی جامعه است. در شرایطی که طبقات غیرمسلطِ جامعه و به ویژه، طبقاتِ پایین آن، برای مدیریت اجتماعیِ امور خرد و کلان جامعه هنوز آمادگی، دانش و تجربه‌ی کافی را ندارند، تمام مسئولیت این مهم بر عهده‌ی دستگاه دولت قرار می‌گیرد. این وظیفه‌ی مدیریتیِ امورِ روزمره، با هدفِ حفظِ نظم اجتماعی و تامینِ کارکردِ حداقلی جامعه، برای دولتی نوپا، بی‌تجربه وغرق در شور انقلابی، در شرایطی آشفته و به هم ریخته، به مثابه یک بار سنگین بوده و به سرعت، تبدیل به چالشی سهمگین و ترمزی ممتد برای حرکت در مسیر ایجادِ تغییراتِ اساسی و بنیادین -به شکل محاسبه‌شده و گام به گام- می‌شود. با افتادن دولتِ انقلابی در تلاطم مدیریت روز به روزِ امور خُرد و عدم آمادگی جامعه برای دخالتِ فعال در اداره‌ی بسیاری از موارد، چشم‌انداز دگرگون‌سازی هوشمندانه و برنامه‌ریزی شده‌ی مشارکتی برای امور کلانِ جامعه کم‌رنگ شده و در نهایت، به نوعی سرهم‌بنديِ کنترل‌گرا و هیجان زده از بالا تبدیل می‌شود. در این میان، طرحِ اصليِ دگرسازيِ بنیان‌هايِ جامعه توسط انقلابیون، با نادیده گرفتن روابطِ متقابلِ پیچیده‌ی حوزه‌های قدرت و نقش آنها در تولید و حفظ ثروت، کار را به آشوب و بی‌نظمی کشانده، هراسِ اجتماعی را حاکم ساخته و ضرورتِ بازگشت

توده وار می‌گردند تا در آن حل شوند و از این طریق، بتوانند کم‌رنگیِ فردیِ خود را در پررنگیِ جمعیِ توده جبران کنند. این‌ها مثال‌هایی است برای آن که بدانیم، به واسطه‌ی صِرف یک حرکتِ سیاسیِ توام با عجله و شتاب از بالا نیست که می توانیم ره به جایی ببریم. شکستنِ دید مکانیکی بر فرایندِ تغییر و دیدن آن به چشم یک واقعیتِ ارگانیک -یعنی یک فرایند پویا و چند بعدی- می‌تواند نخستین گام در تربیتِ درستِ نسلِ نوین و روش‌گرای انقلابیونِ ماهر و آگاه باشد. این، همان «انقلابِ در انقلابی‌گری» است که نیاز داریم تا بتوانیم روشِ تغییر جامعه را از سبک رویایی، ذهنی و رومانتیک، به حالت واقع بینانه، فنی و پروژه‌محور آن تبدیل کنیم. کاریست دشوار که -همان طور که جلوتر توضیح خواهیم داد- قبل از هر چیز، نیاز به یک دیدِ بنیادین متفاوت بر هستی، طبیعت، جامعه و انسان دارد. فلسفه‌ای که در بخش دوم کتاب، به عنوان «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» توضیح می‌دهیم، تلاشی است برای ایجاد این دید بنیادین متفاوت. اگر بتوانیم از این قدمگاه فلسفی بهره بریم و یک «جهان‌بینی» دقیق و عمل‌گرا بسازیم، بی شک پیشرفتِ بزرگی در مسیرِ جایگزینیِ انقلابی‌گریِ احساسی و ایدئولوژیک با یک انقلابی‌گریِ عقلانی و متدولوژیک (روشمند) به دست آورده‌ایم. این همان تلاش ماست که در مراحل جلوتر در قالب «نظریه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» شکل می‌گیرد.

و استقرارِ نظم و امنیت، نیاز مجدد به خشونت و در نهایت، استقرار نوعی از دیکتاتوری، به عنوان گزینه‌ی یگانه را، مطرح می‌سازد.

این راهبردِ یک بُعدیِ کسبِ قدرت سیاسی از بالا، به خوبی، ضعف‌های اساسی طبقه‌ی محروم، در طراحی نقشه‌های جامعِ دگرگون‌سازی شالوده‌های جامعه از طریق کنشِ تغییرگرِ هدفمند را به نمایش می‌گذارد: کمبود شدیدِ امکاناتِ مادی و دیگری، نبودِ اندیشه‌ی خلاق و فکر مناسب، برای تصورِ دورنگرانه‌یِ تناسبِ فرایندِ تغییر. در نبودِ جریانی انقلابیِ که بتواند تمامی عناصر «لازم» برای موفقیت مبارزاتی و پَسامبارزاتی را تدارک ببیند، ایده‌های متعددِ نیروهای رادیکال برای دگرگونی ریشه‌ای جامعه با ناکامی قابل پیش‌بینی مواجه می‌شود. این عیبِ برنامه‌ریزی و مدیریتی، یک پدیده‌ی شوم تاریخی است که بر سرنوشتِ تمامی انقلاب‌های دو قرن اخیر سایه افکنده است. شکست‌هایی که، با وجودِ تفاوتِ شکل، از درونمایه‌های غیرسازنده و ناصحیح مشترک رنج می‌برند.[۳۱۴]

در مقابل این ایرادِ تک‌اندیشیِ کنشِ انقلابی نزد فرودستان، طبقه‌ی برتر، برعکس، به ضرورتِ فهمِ چندجانبه‌بودن سلطه‌ی طبقاتی خویش آگاهی عمیق نظری واحاطه‌ی موثرِ عملی پیدا کرده است. به دلیل ضعفِ دستگاه فلسفی و روش‌شناختی، کنشگران طبقه‌ی

---

[۳۱۴] جامعه شناسان زیادی روی این روندسازی حرکت‌های اجتماعیِ تغییرطلب کارکرده‌اند. از جمله، جامعه‌شناس فرانسوی «آلن تورن» (Alain Touraine). وی با پیشنهادِ مفهومِ «تاریخ‌مندی» (Historicité (Fr))، آن را نیرویی می‌داند که جامعه برای تغییرِ سرنوشت خود در اختیار دارد. وی این گونه به تعریف تاریخ‌مندی می‌پردازد: "*توان یک جامعه برای برپاسازی کنش‌هایِ خویش براساس الگوهای فرهنگی و از طریق تضادها و جنبش‌های اجتماعی.*" او در تحلیلِ تحولِ جامعه‌ی سرمایه‌داری به جایی می‌رسد که تشخیص می‌دهد در یک مقطعی، طبقه‌ی برتر، نه در پی انباشت ثروت و سرمایه‌ی مادی، که در اختیار گرفتن دانش و تخصص است؛ این به طور دقیق نکته‌ای است که ما در این جا به آن اشاره داریم. همان طور که بسیاری از نیروهای چپ فرانسه و اروپایی، هشدار این جامعه‌شناس را، که برخاسته از مطالعات وی بود، نادیده گرفتند و بازیِ جنبش‌های اجتماعی مردمی را به طبقه‌ی برتر باختند، بازهم این امکان وجود دارد که نیروهای تغییرطلب و انقلابی امروز، با اصرار بر –و عادت به- همان نگاهِ قدیمی، این گونه بیاندیشند که می‌توانند گره‌ی برتری ارگانیک طبقاتی سرمایه‌دار را با ضربه‌ی مکانیکی انقلاب کارگری باز کنند. (برای داشتن یک خلاصه ی کوتاه از کارهای مفصل «آلن تورن» نگاه کنید به این منبع:

lemondepolitique.fr/cours/sociologie/contemporains/alain_touraine.htm

محروم، از درکِ چندجانبه بودن فرایند، چند لایه بودن ساختارها، چند بُعدی بودن روندها و چند متغیری بودن معادلاتِ «برهمکنش‌گری»[۳۱۵] و نیز از ضرورتِ گام به گام بودنِ طرح انقلابی، برای تامین موفقیت آن، عاجز بوده‌اند و به همین دلیل، با هزینه‌های انسانی و مادی بسیارسنگین، جنبش‌ها و قیام‌هایی را آغاز کرده‌اند که ره به جایی نبرده و نمی‌برند. انباشتِ تبحرِ مدیریتی در میان صاحبان ثروت و قدرت، که به دلیلِ موقعیتِ تاریخیِ طبقاتی و جایگاه حرفه‌ای آنها حاصل شده است، یک گام مهم در تداوم بخشیدن به استیلای طبقاتی جامعه محسوب می‌شود؛ از آن سوی، در میان فرودستان جامعه، که برای تامین بقای معیشتی خویش، به طور عمده به کارهای فیزیکی در سطوح پایینِ اجرایی مشغول بوده‌اند، فرصتِ کسبِ دانش و تجربه‌ی مدیریتی و درکِ پیچیدگی‌ها و ظرافت‌های آن، به اندازه‌ی کافی، وجود نداشته است.[۳۱۶]

---

[315] Interaction

[۳۱۶] مقایسه کنید زندگی سی ساله یک کارگرِ ساده را که روزی هشت ساعت به فعالیت تکراری و ایستای خشت زدن یا چکش‌کاری و آچارکشی مشغول است، با زندگی صاحب‌کار او که، به عنوان مالک و مدیر یک کارخانه با چند ده یا چند صد کارگر، هشت ساعت در روز به مطالعه‌ی گزارش‌ها، طراحی و نقشه‌ریزی، نظارت بر وضعیت مالی و امور حسابداری و بررسی بیلان‌ها، مذاکره و چانه‌زنی، بحث و گفتگو با مسولان و کارکنان زیر دست خود، حل و فصل مشکلات کاری، دنبال کردن گرایش‌های بازار و قیمت‌ها و تجزیه و تحلیل آنها برای تصمیم‌گیری استراتژی بازاریابی و فروش، مدیریت جنبه‌های مختلف فنی و... مشغول است. کدام یک از این دو، در یک بازه‌ی سی ساله، از پیچیدگیِ ذهنی، دیدِ استراتژیک و تجربه‌ی تصمیم‌گیری تاکتیکی و توانایی مدیریتی بالاتری برخوردار خواهد بود؟ و اینک، همین پدیده را به مقیاس میلیونی و میلیاردی و برای قرن‌های پیاپی و در سطوح خُرد و کلانِ کاری و مدیریتی ببریم؛ طبقه‌ی برتر، به دلیل مشغولیتِ کاری خود در طول تاریخ، یا در هر مقطعِ خاصی از آن، دارای ذهنِ جمعی پیچیده و پیچیده‌تر و عملیاتی‌تر می‌شود؛ در حالی که فرودستان، در نوعی از عدمِ خلاقیتِ مدیریتی، به طور عمده، به کار فیزیکی، ساده، تکراری و تعیین شده از بالا مشغول بوده و عمر می‌گذرانند. این دو، به همین واسطه، از دو سطحِ هوشِ عملی-مدیریتی متفاوت برخوردارند و در مصاف با یکدیگر، علاوه بر نابرابری مادی و امکانات، یک فاصله‌ی عظیم در پشتوانه‌ی فکری و تجربه‌ی مدیریتی نیز دارند. چگونه می‌توان بر این عدم مساوات عظیم و سرنوشت‌ساز غلبه کرد؟ ما قدری جلوتر در مورد راه‌حل‌ها صحبت کرده‌ایم، اما یک چیز تا این جا آشکار است: روش‌های «انقلابی» سنتی سابق، پاسخی برای رفع این کمبود جدی طبقه‌ی کهتر ندارد. به همین دلیل، باید تدبیری نو اندیشید. این شکافِ عظیمِ سطح‌های توانایی طبقه‌ی فرادست و طبقه‌ی فرودست باید به طریقی

به واسطه‌ی این ضعف جدی دانش مدیریتی، انقلابیونی که در گذشته قدرت سیاسی را به دست گرفته‌اند، مجبور شده‌اند، با ناشیگری و توسل جستن به روشِ «آزمایش و خطا»،[317] سرانجام، به بازتولیدِ ناقصِ نظام‌هایی دست بزنند که، علیرغم ظاهرِ متفاوتِ پرشور و رادیکال خود، یک آلترناتیو کارآمد و عملیاتی، برای نظامِ بهره‌کشیِ طبقاتی، محسوب نمی‌شده‌اند. این انقلابیون، حتی، در یک مقطعی، چاره‌ای ندیده‌اند جز این که، برای نگه داشتن بقایایی از حرکتِ آغازینِ خویش و تحت عنوان پرطمطراقِ «حفظِ میراث انقلابی»، اقدام به بازتولید نیمه‌کاره‌ی یک ساختار آلوده به فاصله‌ی طبقاتی، محروم‌سازی اکثریت از رفاه و آزادی وعده داده شده، توام با سانسور، خفقان و کور کردن چشمه‌های خلاقیت‌ها و استعدادهای فردی مزاحم بکنند.[318]

شکست این پروژه‌های -بهتر است بگوییم [شبه]- انقلابی بدیهی بوده است؛ چرا که، بیش از هرچیز، با خود، ناتوانی عظیمِ فکری نهادینه شده در کلیتِ طبقه‌ی فرودست را یدک می‌کشیده‌اند و بدون کسبِ «خودآگاهی تحلیلی»،[319] از چراییِ شکل‌گیریِ شرایطِ تاریخیِ ضعیفِ خویش، نمی‌توانسته‌اند از نتایجِ فاجعه‌بار سستی فلسفی و واقعیت‌گریزیِ غیرعلمی کارشان در امان بمانند. افق انقلابی‌ای که آنها ترسیم می‌کنند، یدک‌کش و وارثِ فقر فلسفی، ضعفِ دستگاه تحلیلی، نُقصانِ داده‌ها و ناکارآمديِ نظامِ پردازشِ اطلاعات آنها بوده است.

هوشمندانه و واقع‌گرایانه پر شود تا بتوان به نتیجه‌مندی کار تغییرگری باور آورد. بر مبنای تعریف کانت از «روشنگری» (Enlightenment)، نیاز به «عبور از نابالغی فکری خودساخته» است.

[317] Trial and error

[318] نمونه‌ی بارز آن، ظهور پدیده‌ی طبقه‌ی دولتی «آپارتچیک» (Apparatchik) در اتحاد جماهیر شوروی سابق می‌باشد. مسئولان بلندپایه‌ی حزبی و حکومتی که، به تدریج، در مصاف با مشکلاتی عظیم و واقعی -که برای آن آمادگی خاصی نداشته‌اند- به جوهره‌ی انقلابی‌گری خود پشت کرده، آرمان‌های سوسیالیستی را فدای رفاه قشر و به قولی، طبقه‌ی خویش ساختند و اکثریت مردم را، با ترس و اجبار و خشونت، در فقر مادی و فرهنگی فرو بردند تا به سهم خود و مشابه طبقه‌ی برتر در جوامع سرمایه‌داری، از ترکیبی از ثروت و قدرتِ انحصاری برای قشر و طبقه‌ی خویش بهره‌مند شوند. آن‌گاه، برای حفظ این مجموعه‌ی شکل گرفته به نفع رفاه و آسایش خود، دستگاه‌های امنیتی و سرکوبگرِ مخوف تاسیس و بالای سر جامعه مستقر کردند تا به نوبه‌ی خود، آن‌جا نیز، توده ها را از دسترسی به ثروت و قدرت بازدارند.

[319] Analytical self-awareness

آیا این همان پدیده‌ی «آگاهی کاذب» طبقاتی نبوده است؟ ابعاد و متغیرهای چند جانبه‌ی مندرج در پیچیدگی‌های ساختارهای متعدد جامعه، که می‌بایست مورد تجزیه و تحلیلِ کاربردی قرار گیرند، در فهمِ انقلابیون از موقعیت تاریخیِ جامعه‌ای که به تغییر آن همت کرده بودند، غایب بوده و همچنان هم است. در این میان، حتی سُنتِ پُربارِ مارکسیسم انقلابی موفق نمی‌شود از این ضعف‌های پایه‌ای گریزی بزند و یک طرح به راستی تحول‌بخش و قابل اجرا را ارائه دهد.[۳۲۰]

اینک، در قرن بیست و یکم، انتخاب با ماست: یا بازهم، برای ایجاد دگرگونی ساختاری، اقدام به تکرار حرکت در همان مسیرهای ستَرون، ناتوانمند و شکست خورده‌ی قرون قبل می‌کنیم و یا این که، این بار، به واسطه‌ی آسیب شناسیِ زیربنایی، طرحی به راستی نو در می‌اندازیم.

فکر نو

به نظر می‌رسد که پیش شرطِ یک طرحِ نو، همانا، وارد شدن به بحث «دگرسازی بنیادین»[۳۲۱] از منظرِ متفاوت است؛ یعنی، به جای توجه و تمرکز بر روی تنها «یک عنصر» ورودی و آن هم، عنصری روبنایی -مثل قدرت سیاسی-، بیاییم و «همه

---

[۳۲۰] نقد نگارنده بر چپِ انقلابی یک نقدِ «فنی» (technical) است؛ آن جا که اندیشه‌ورزان عمده‌ی چپ معاصر، در پیچ و خمِ «تحلیلِ رویداد محور» (events-oriented analysis) گیر کرده‌اند و نتوانسته‌اند به تحولِ کیفی و عمیق پدیده‌ای که می‌خواسته‌اند تغییر دهند توجه کنند؛ به این دلیل، فاصله‌ی میان تغییرِ بالفعلِ منفی جامعه از یک سو و تغییر بالقوه‌ی مثبتی که انقلابیون در پی آن بوده‌اند، از سوی دیگر، به حدی رسیده که امروز، اندیشه‌های جریانِ چپ، برای اکثریتِ جامعه، سخت‌هضم و حتی به دشواری قابل تصور است، هر چند که اکثریت عظیمی با جوهره‌ی ارزشی و انسانی اندیشه‌های چپ احساس نزدیکی می‌کنند. شاید، دلیل رویکرد دوباره‌ی نسل جوان به نسخه‌های اصیل آثار کلاسیک چپ، مانند «کاپیتال مارکس»، ناشی از همین آگاهی جوانان نسبت به ضرورتِ گریز از روزمره‌گیِ ایستاساز چپِ نهادینه‌ی درگیر قدرت و ضرورتِ بازگشت به سرچشمه‌ی نظری و چه بسا فلسفی اندیشه‌ی انقلابی باشد. نگارنده علاقمندان به این بحث را به کتاب دیگری از خود با عنوان «از چپ‌نمایی تا چپ‌گرایی» دعوت می کند. (کورش عرفانی، *از چپ‌نمایی تا چپ‌گرایی* (بنیان‌های نظری برای مبارزه‌ی چپ ایران)- ۱۳۸۹)

[321] Fundamental change

جانبگی»[322] طرح خود را به عنوان پیش شرط قرار داده و به ساختن نظریه‌ای بپردازیم که، به واسطه‌ی خصلتِ «دربرگیرندگی»[323] خویش، جایگاه «زیرساخت»[324] برای بنای تمامی مراحل و حوزه‌های دیگرِ معادله‌ی تغییرآفرینی را به خود اختصاص دهد. اما یک زیرساخت فکری، با این مشخصات، برای جامع بودن، چه می‌تواند باشد؟ اشاره‌ی ما، به درکِ فلسفیِ انسان‌ها از هستی، جهان، جامعه و زندگی است. با یک نگاه نو در «هستی‌شناسی»[325] می‌توانیم، از دریچه‌ای به کلی متفاوت، شانس تاریخی دیگری را امتحان کنیم.

فرضیه‌ی ما این است که، اگر یک حرکتِ فکری-اجتماعی به راه بیافتد که بتواند دیدِ فلسفیِ تغذیه کننده‌یِ روابطِ نابرابرِ طبقاتی را به چالش بکشد، این کُلِ نظام طبقاتی خواهد بود که متزلزل و زمینه‌ی دگرگونیِ شالوده‌های آن فراهم خواهد شد. به عبارت دیگر، به جای آن که، همانند انقلاب‌های گذشته، در پی آغاز تغییر از روبنا (کسبِ قدرت سیاسی) باشیم، این بار، انقلابی به راه بیاندازیم برای تغییرِ پایه‌ای‌ترین و ژرف‌ترین سطحِ زیربنا. البته، این واژه‌ها (روبنا و زیربنا)، در مباحث سیاسی-اجتماعی، قدری نامتعین و حتی جا به جا مصرف می‌شوند و به همین خاطر، در برگیرنده‌ی ابهام می‌باشند؛ لازم است در این باره، از همین ابتدا، یک «تصحیح روش شناختی»[326] اعمال کنیم.

*

خطایِ روش‌شناسیِ انقلابی‌گریِ معاصر

تسلط سیاسی ادبیات و تفکرِ مارکسیستی یا ماتریالیستی (ماده‌گرایی) برعلوم انسانی و به ویژه، بر ایده‌های انقلابی، سبب شده است که، تحت تاثیرِ ضرورت‌های کنشگریِ ناب، به

---

[322] All-embracing
[323] Inclusiveness
[324] Underpinning
[325] گفتیم که در این کتاب ما واژه‌ی «هستی‌شناسی» را معادلِ ترکیبی از «هستی‌شناسی» (ontology) و «کیهان‌شناسی» (cosmology)، در تعریف کلاسیک خود، استفاده می‌کنیم که معادل دقیق آن «هستی-کیهان شناسی» (onto-cosmology) می‌باشد، اما در تمام طول کتاب، به اختصار، از این مفهوم ترکیبی، به عنوان «هستی‌شناسی» یاد می‌کنیم.
[326] Methodological rectification

عمقِ بحث و درکِ دیالکتیکی توجهی نشود.[۳۲۷] به همین دلیل، به تدریج -و البته به نادرست- این باور شکل گرفت که «زیربنا»،[۳۲۸] به طور جبری و بدیهی، مادیت و اقتصاد است و زمانی که می‌گوییم "تغییر زیربنایی"، منظورمان تغییر ساختارهای اقتصادی و مادی جامعه است. این جا هم، دستگاه نظریِ انقلابیون دچار همان عیبِ تک‌بُعدنگری در فهم و طراحی پدیده‌ی چندبُعدی انقلاب است. ما، با اشاره به همان ایرادِ اندیشه‌ی «قدرتِ سیاسی-محور»،[۳۲۹] این برداشتِ دگم و غیردیالکتیکی از روابطِ میان «زیربنا»[۳۳۰] (مادیت) و «روبنا»[۳۳۱] (اندیشه) را رد می‌کنیم.[۳۳۲] به راحتی قابل مشاهده است که، تمرکزِ بر اقتصاد،

---

[۳۲۷] اصطلاح «ماتریالیسم دیالکتیک» (Dialictical materialism) که -بنا به معادل مطرح شده در این کتاب- می توان آن را «ماده گراییِ روابطِ متقابل و پویا» نامید، نخستین بار توسط «فردریک انگلس» (Fredrich Engels)، به صورت مدون، مطرح شد. وی، در مراحل متأخر مطالعات خود، به پیشرفت‌های قابل توجه علوم طبیعی در عصر زندگی خویش علاقمند و برآن شد که، از طریقِ ایده‌ی ماتریالیسم، کاربردهای فلسفی و سیاسی این پیشرفت‌ها را بیازماید. «ماتریالیسم دیالکتیک» برای وی ابزاری بود که می توانست توسعه‌ی علوم را، به شکل‌های قابل اثبات و معتبر، به این دو عرصه‌ی فلسفه و سیاست وارد و ادغام کند. به همین دلیل نیز، وی، «ماتریالیسم دیالکتیک» را پویا، منعطف و باز تلقی می‌کرد. این در تلاش‌های بعد از وی و توسط انقلابیون «حرفه‌ای» بود که، «ماتریالسیم دیالکتیک»، خصلتِ انعطاف‌پذیرِ اصیل خود را از دست داد و به یک روایتِ دگم و منجمدِ ایدئولوژیک از واقعیت پویا بدل شد. امری که ضربه‌ای بزرگ به خود ایده و دستآوردهای فلسفی بالقوه‌ی آن، در بینش و منش انقلابی‌گری، وارد کرد. دراین باره هم‌چنین مراجعه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۳) تحت عنوان «درباره‌ی دیالکتیک».

[328] Infrastructure

[329] Political-power oriented

[330] Infrastructure/Foundation

[331] Superstructure

[۳۳۲] در طول تاریخ اندیشه‌ورزی چپ‌گرا، ادوارد برنشتاین (Eduard Bernstein [1850-1932])، نظریه‌پردازِ سوسیالیستِ آلمانی، تلاش کرده بود تا این برخورد مکانیکی، برای قرار دادن مداوم اقتصاد به عنوان زیربنا را، تصحیح کند. او در جایی می‌گوید: "*...من پیروزی سوسیالیسم را وابسته به «ضرورت اقتصادی درون مانا»ی آن نمی‌دانم. برعکس من برآنم که نه میسر است و نه ضروری که به پیروزی سوسیالیسم پایه و شالوده‌ای صرفا ماتریالیستی ببخشیم.*» (جان ریز، جبر *انقلاب*، ص ۲۱۴). بدون آن که بخواهیم سایر بخش‌های نظریات «برنشتاین» را مورد تایید قرار دهیم، باید گفت که جسارتِ واقع‌گرای وی، در طردِ ماده‌گرایی مکانیکی در طراحیِ جنبشِ انقلابی، قابل تحسین است. این همان

چیزی نیست جز جلوه‌ای از همان ساده‌انگاری تحلیلی و خطایِ تک‌پنداریِ مکانیکی درباره‌ی اهمیت یگانه‌ی قدرت سیاسی؛ این نماد یک ضعفِ فلسفی و روش‌شناختیِ مهم و پرهزینه است.[۳۳۳]

قدرت اقتصادی یا اقتصاد -با وجود تمام اهمیتِ انکارناپذیر خویش- فقط یکی از ابزارهای تولید و بازتولید سلطه‌ی تاریخی طبقه‌ی برتر بوده و است، نه همه‌ی آن؛ در بسیاری از موارد، نه حتی مهمترین آن.[۳۳۴] اقتصاد، به عنوان پدیده‌ی ارگانیک، با سایر حوزه‌های حیات بشری در دادوستد مداوم ساختاری، محتوایی و کارکردیست و نمی‌تواند همیشه در جای و جایگاه ثابتی فرض شود. این، تمام رازِ پیچیدگی جامعه است که به عنوان یک «تمامیت زنده»[۳۳۵] و به مثابه آینه‌ی پیچیدگی هستی، در پویش و تحول مداوم است.

بر این اساس می‌توان گفت «زیربنا»، ثابت نیست. به فراخورِ مورد و موقعیت، زیربنا می‌تواند ماده یا فکر، اقتصاد یا فرهنگ باشد. به همین خاطر، تغییرِ بنیادین در حیات طبقاتی تاریخ بشر می‌تواند نه مادیتِ اقتصادی آن، که فکرِ فلسفی پدیدآورنده‌ی نظام

تیزبینی است که به واسطه‌ی طرد و انکار آن، کج‌راهه‌ی حرکت‌های شبه مارکسیستی در جهان و تابعِ آن، خطاهای نظری و مدیریتی سوسیالیسم شورویایی، آغاز شد و ادامه یافت.

[۳۳۳] جامعه شناس بریتانیایی «آنتونی گیدنز» (Anthony Giddens) در کتاب «مسله‌های اساسی در نظریه‌ی اجتماعی» (*Central problems in social theory*) می‌نویسد: «*همچنان که شناخته شده است، مارکس و انگلس، هر دو، هنگامی که به پایان کار خود نزدیک می‌شدند، نگران آن بودند که برخی تفسیرها درمورد نظرات آنها، که اهمیت نابجایی به زیرساخت‌های اقتصادی می‌دادند، از قلم بیافتد؛ به همین دلیل هم، روی وابستگیِ متقابل (interdependence) روساخت و زیرساخت تاکید داشتند.*"

Giddens, Anthony; *Central Problems in Social Theory*, University of California Press, 1979 p. 152

[۳۳۴] پیش از این گفتیم که «آلن تورن» جامعه‌شناس فرانسوی معتقد است که در قرن بیستم، سرمایه‌داری از «انباشتِ سرمایه» به «تسلط بر دانش» گرایید و این عامل دوم را مهم‌تر از نخستین ارزیابی می‌کند، چرا که در شرایط جدید، به واسطه‌ی انحصار دانش است که تداوم انباشت ثروت و سرمایه ممکن و میسر می‌شود.

[335] Organic entity

اقتصادی باشد.[۳۳۶] فکری که، در قالب یک جهان‌بینیِ تنگ‌نظرانه، انسان‌ها را وامی‌دارد، در چارچوب نظام طبقاتی، ساختار اقتصادی را به گونه‌ای ناعادلانه، ستمگرانه و استثمارگرانه طراحی و بنا سازند و تحمیل و تحمل کنند. اگر این جهان‌بینی تغییر کند، منطق حاکم بر ساختار اقتصادی نیز دگرگون خواهد شد.

پس، درراستای «فراخ‌نگری»[۳۳۷] و پرهیز از یک‌بُعدانگاری در طرحِ تغییر، راهکاری که ما پیشنهاد می‌دهیم، بازتعریفِ و تَعیُن‌بخشیِ متفاوت به شالوده‌های نظری مبارزه‌ی انقلابی، براساس یک دیدِ فلسفی تازه بر جهان است. یک جهان‌بینی نو و دگروار که، با تزریقِ نگاهِ تازه و روش‌شناسی متفاوت، در تعاملِ با ماده، بستری برای تغییرِ رفتارها و ساختارها خواهد شد. وقتی رفتارها عوض شد، ساختارها دگرگون می‌شوند و دگرگونی ساختارها با خود، تغییرِ هر چه بیشتر و ماندگارِ رفتارها را به دنبال خواهد

---

[۳۳۶] بدیهی است که در این جا نیز «ماتریالیست» ها باز یادآور خواهند شد که خود این «فکر فلسفی» نیز برخاسته‌ی از منشاء و شرایط مادیست. این برخورد مکانیکی اما بدون در نظر گرفتن جزییاتِ پیچیده‌ی زنجیره‌های علت و معلولی پدیده‌ها می‌باشد. ما در بخش دوم کتاب، در فصولِ بحثِ فلسفی آن و نیز، در پاره‌ای از ضمیمه‌های کتاب، سازوکار این زنجیره‌ها را توضیح می‌دهیم و در آن، با اشاره به «حیاتِ وابسته» و «حیاتِ مستقلِ» پدیده‌ها نشان می‌دهیم که چگونه این موضوع، که یک پدیده در کدام مقطع از این دو حیات خود است، در بحث و بررسی، کالبدشکافی و نیز، دخالت در آن، موثر است. به همین خاطر، عامل اقتصادی می‌تواند، در درون زنجیره‌ی علت و معلولی، در کنار سایر پدیده‌ها قرار گیرد و بنا بر این که نسبتِ توان آن در مقابل سایر متغیرها چقدر است، دارای کارکردی مهم و وزین (زیربنا) یا نقشی معلول‌گونه و فرعی (روبنا) باشد. در یک کلام، در نگاه دیالکتیکی، روبنا و زیربنا، کارکرد است، جایگاه نیست. هم‌چنین نگاه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۳) با عنوان «درباره‌ی دیالکتیک» و ضمیمه‌ی شماره‌ی (۳۷) تحت نام «درباره‌ی مادیت آگاهی».

[337] Largeness of view

داشت.[۳۳۸] «روش‌ها»،[۳۳۹] «منش‌ها»[۳۴۰] را تغییر می‌دهد و تغییر منش‌ها، روش‌های تازه خلق می‌کند.[۳۴۱]

دیدِ فلسفیِ پیشنهادی ما در این کتاب، خط بطلانی است بر نگاهِ تنگ‌نظرانه و برداشتِ انحصارطلبی‌ای که نظامِ طبقاتی براساس آن شروع و بنا شده است.[۳۴۲] فردِ مجهز به این

---

[۳۳۸] فراموش نکنیم که براساس نظریه‌های جامعه‌شناختی وقتی در مورد «تغییر اجتماعی» صحبت می‌کنیم، بحث بر سر ارائه‌ی یک جایگزین برای «نظم اجتماعی» (social order) حاکم است؛ این امر نیز از طریق تحول بخشیدن به سه عنصرِ «نهادها، رفتارها و روابط اجتماعی» می‌باشد. نگاه کنید به:

Gerarld R.Leslie; Richard Larson; Benjamin Gorman, *Order and Change*, Oxford University Press, 1973, Chapter 4: Social processes.

[۳۳۹] منظور از «روش»، در این جا، بافتار، سازوکار، رفتار و عملکرد نهادهای جمعی می‌باشد.

[۳۴۰] منظور از «مَنِش»، در این جا، ساختارِ شخصیتی، انتخاب‌های اخلاقی و رفتارهای فردی است.

[۳۴۱] به عبارت دیگر، تغییر نهاد، سبب تغییر رفتار و تغییر رفتار، موجب تحول ساختار نهاد می‌شود. نهاد، فرد را می‌سازد و فرد، نهاد را حیات بخشیده، در صورت ضرورت، بازتعریف کرده و تداوم می‌بخشد؛ این بده-بستان، یک فرایندِ زنده، پویا و متغیر است و هیچ شکل ثابت و منجمدی ندارد. هر یک، به سهم خود، علت دیگری می‌شوند و یا معلول خویش را به علت خود تبدیل می‌کنند.

[۳۴۲] «نهادینه‌کردن» انحصارطلبی و تمرکزِ ثروت در دستِ اقلیت در حالی در تاریخ انسان روی داده است که پیش از این انحرافِ بزرگِ فکری واجتماعی -که منجر به پیدایشِ طبقات و نابرابری طبقاتی شد- بشر، در طی یک فرایند زیستی-اجتماعی، رازِ موفقیت، سلامت و بقای خود را در «همکاری» (cooperation) و «همیاری» (solidarity) میانِ اعضای اجتماع (community) یافته بود. متخصصان و پژوهشگرانِ «انسان‌شناسیِ تحول‌محور» (Evolutionary Anthropology) با مطالعه بر روی زندگی و تغذیه‌ی انسان‌های اولیه دریافته‌اند که آنها، برای ده‌ها هزار سال، به دلیل هماهنگی در کار جمعی و نیز تقسیمِ عادلانه‌ی حاصل کار خود دوام آورده‌اند. برخلاف سوءِ استفاده و سوءِ برداشتِ متفکرانِ سرمایه‌داری از «تئوری داروین»، حتی خود این دانشمند، در کتاب « تبارِ انسان، و انتخابِ طبیعی در پیوند با جنسیت» (The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex)، در سال ۱۸۷۱، می‌گوید که نوعِ بشر، به دلیل خصلت‌هایی مانند «هم‌حسی» (empathy) و «تقسیمِ ثروت» (wealth distribution) دوام آورده است. او می‌نویسد: "*اجتماعاتی که شامل شمار بیشتری از اعضای دارای علاقه به یکدیگر بودند، بهتر رشد کرده و تعداد بیشتری از بازماندگان را از خود به جای گذاشته‌اند.*" داروین پیوسته بر این نکته که تقسیمِ ثروت و همکاری، شانس بیشتری برای بقای بشر به وجود آورده، تا نخبه‌گرایی و سلسله مراتب، تاکید داشته است. انسان‌شناسان، بر مبنای مطالعه‌ی بقایای انسان‌های اولیه، شواهدی به دست آورده‌اند که نشان می‌دهد دربین آنها، افرادی

نگاه فلسفی جدید، قادر خواهد بود، با استدلالی عینی، نشان دهد که نظام طبقاتی و تاریخ طبقاتی بشر پدیده‌هایی دارای واقعیت تاریخی، اما در عین حال کاذب و غیر لازم هستند و ضرورتی حیاتی برای حضور آنها در تدوین زندگی اجتماعی آدمی نیست؛ از همین روی، مردمان می‌توانند، بدونِ خطرِ آشوب‌آفرینی در جامعه و نابودی تمدن، از آنها عبور کنند. یک نگاه تازه، یک راه تازه را می‌گشاید.

در این جاست که می‌بینیم، همچون انقلابیونِ قرن‌های اخیر، ما نیز می‌بایستی آرمانی را ارائه دهیم که دارای نقش معروف به «الگوی مطلوب»[۳۴۳]باشد. اما در این عرصه، ما از یک اطمینان خاطر درباره‌ی توانمندی ایده‌آلِ خویش برخورداریم و آن این که، این آرمان پیشنهادی بر روی یک نظریه‌ی فلسفیِ «واقع گرا»[۳۴۴]و «همه جانبه‌نگر»[۳۴۵]تکیه خواهد داشت. یعنی، آرمان‌گرایی ارائه شده در این نوشتار قرار است که، این بار، از مشکل تک‌نگری، سکون‌مندی و یک‌بُعدپنداریِ «جامعه»، این پیچیده‌ترین آفریده‌ی جمعی انسان،

که تلاشی برای نگه داشتن حاصلِ شکار برای خود می‌کرده اند از جمع رانده می‌شدند. همین دانشمندان تایید می‌کنند که، رازِ موفقیت انسان‌ها در تشکیلِ اجتماعاتِ پرجمعیت -به نسبت سایر گونه‌های میمون‌ها- این بوده که با هم همکاری می‌کرده‌اند. همین امر سبب شده است که امروزه، فکرِ همکاری جمعی، در قالب «تعاونی‌ها» (cooperatives)، به عنوان یک جایگزینِ مناسب برای روابط حرفه‌ای سلسله‌مراتبی در شرکت‌های سرمایه‌داری دامنه‌دار شده است. رابطه‌ی لایه‌بندی شده و سلسله مراتبی در شرکت‌های اقتصادی بازتابی است از روابط طبقاتی جامعه. نتیجه و حاصل این نوع از روابطِ فاقد روح انسانی، از خودبیگانگیِ کارکنان است که، کارِ خود را، نه مَحمِل و بستری برای شکوفایی، بلکه به طورِ صرف، ابزار تغذیه‌ی مالیِ رده‌های بالایِ سلسله مراتب و سهامداران شرکت‌هایشان می‌دانند. به واسطه‌ی نظراتی مانند «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» و رهایی از باورِ کاذب به ضرورتِ انحصارِ ثروت برای احساسِ خوشبختی، بشر وارد دوره‌ای از رابطه با پدیده‌ی «کار» (work) خواهد شد که معادلِ شرکتِ توام با میل و آگاهی در یک همکاری داوطلبانه و به منظورِ بهروزی جمعی و شکوفایی فردی است. کار، به جای منبعِ زجر، به منبعِ شادی و سرزنده بودن تبدیل می‌شود؛ کارِ سازنده، پویا، داوطلبانه و مورد علاقه.

🌍 filmsforaction.org/news/survival-of-the-nicest

343 Ideal type

344 Realistic

345 Comprehensive

پرهیز کند[۳۴۶] و برعکس، جهان را پویا، چندوجهی و چندلایه ببیند. این یک آرمان‌گرایی متکی بر «هستی‌شناختی»[۳۴۷] مستندگراست؛ در یک کلام، یک آرمان‌گراییِ واقع‌گرا.

---

[۳۴۶] در این جا لازم است که بر دُگم‌نگری ماده‌گرایان مکانیکی توجه داشته باشیم که، با نگاهی که -به زعمِ «ادوارد برنشتاین» (Eduard Bernstein) نظریه‌پرداز آلمانی مارکسیسم "نوعی«کالونیسمِ» بدون خدا است"- به موضوعات اجتماعی می‌پردازند. برنشتاین در جایی می‌گوید: "*از این رو ماتریالیست همانا کالونیستی بدون خدا است. اگر چه به قضا و قدر، که ذاتِ باری مقرر کرده است، باور ندارد، اما به این باور دارد و باید باور داشته باشد که...کُلّیتِ ماده‌ی معین و روابطِ قدرتِ اجزای آن از پیش معین شده اند.*" (جان ریز، جبر *انقلاب*، ص.۲۰۸) ما در ادامه‌ی بحث توضیح می‌دهیم که چگونه زنجیره‌های علت و معلولی شکل دهنده‌ی پدیده‌ها و شرایط، به دلیل قدمت و گستره‌ی خویش، ازقدرت تاثیرگذاری و نفوذ برخوردارند، اما در عین حال، دخالتِ هوش و اراده اجازه می‌دهد که بتوان این زنجیره‌ها را شناخت، تغییر داد و یا سمت و سو بخشید. در نظریه‌ی «بی‌نهایت‌گرایی»، هیچ جبری -اگر وجود داشته باشد- مطلق نیست و درافقی دورتر و انعطاف‌پذیرتر، هیچ جبری، وجودِ عینی ندارد. «جبر»، تعبیرِ انسانی «انتخاب» ماست. در واقع و درعالم بیرون از ذهنِ ما، اختیار فاعل، بخشی از واقعیتِ ماده است، به همان اندازه که جبرِ فرضی آن. به طور مشخص می‌توانیم این چنین بگوییم که، در دیالکتیک میان جهان و انسان، «قدرتِ جبرِ ماده»، حاصلِ «ضعفِ اختیار انسان» است. هم چنین در حوزه‌ی اجتماعی، جبر، در واقع، اختیار دیگری است. یعنی حاصل کنش یک طبقه می‌تواند نتیجه‌ای به اسم تعیینِ سرنوشتِ طبقه‌ی دیگر را به دنبال آورد؛ به ویژه وقتی طبقه‌ی تحت نفوذ، منفعل بوده و فاقد توانایی برای دخالت در شرایط وجودی خویش، از طریق مقابله با اراده‌ی طبقه‌ی مسلط باشد. در این باره نگارنده در کتاب «انقلاب در انقلابی‌گری» توضیحاتی آورده است. (رجوع کنید به بخش سوم کتاب «انقلاب در انقلابی‌گری»: "زیرساخت‌های مبارزه").

[۳۴۷] گفتیم که منظور ما از «هستی‌شناسی» در این کتاب آمیزه‌ی از وجود-هستی‌شناسی (onto-cosmology) است. خصوصیتِ این امر در این نکته‌ی ریز نهفته است که ما «اَمرِ اجتماعی» (le fait social- Fr) را، بر اساسِ مفهومِ «دورکهیمیِ» «شئی اجتماعی» (la chose sociale-Fr)، بخشی از واقعیتِ مادیِ هستی می‌بینیم. به عبارت دیگر، در نظریه‌ی «بی‌نهایت‌گرایی» و در چارچوبِ «همبستگی عمومی» (universal solidarity) (یا همان پیوند همه‌ی پدیده‌های هستی با هم) و نیز، در راستایِ باور به «این‌همانی» (identity) (یا همان همبودگیِ [sameness] وجود، ذات، هستی، کیهان و جهان)، «جامعه‌ی انسانی» نیز جایگاهِ خویش را در هستیِ بیکران، در کنارِ «طبیعت» و به عنوانِ جزیی از «جهان»، یافته و هویت مادی و پدیداری مشخص پیدا می‌کند. به همین دلیل، بر این باوریم که «جامعه، ماده‌ی اجتماعی است». به این معنی که بین قانونمندی‌های عمومیِ حاکمِ بر هستی و قانونمندی‌های اجتماعی جامعه‌ی بشری، نوعی رابطه‌ی دیالکتیکی برقرار گشته و امرِ اجتماعی، به مثابه «پدیده»ای در درونِ هستی، جایگاه کارکردی ادغام شده‌ی خود را در زنجیره‌های علت و

جمع‌بندی

از آن چه در فصل اول از بخشِ نخستِ کتاب گفته شد درمی‌یابیم که آسیب شناسیِ تاریخِ اجتماعی بشر ما را متوجه نقشِ «طبقه‌ی اجتماعی» در آفریدنِ وضعیت اسف‌بارِ دنیای امروز می‌کند. به واسطه‌ی تقسیمِ انسان‌ها میان لایه‌های اجتماعی و به تناسبِ دسترسی آنها به منابع ثروت درمی‌یابیم که تا موقعی که این نوع از روابط میان آدمیان برقرار باشد، روند تخریب جامعه و طبیعت می‌تواند تا مرزِ انقراض بشر به پیش رود.

از آن سوی دیدیم که خودِ طبقات اجتماعی، محصول یک نگاهِ غلطِ فلسفی به جهان می‌باشند. انسان‌ها از همان ابتدای تاریخ و به خاطر قلّتِ دانشِ خود، این طور باور کردند که منابع طبیعی، محدود و پایان‌پذیرند؛ به همین دلیل، بهره بردن از آنها و تبدیل آنها به کالا و خدمات نمی‌تواند یک روند بی انتها و در اختیارِ همگان باشد، از این جهت، به سوی شکل‌بندی جامعه بر اساس دسترسی بیشترِ اقلیت به ثروت‌ها و منابع و دسترسی کمترِ اکثریت به آنها پیش رفتند.

گفتیم که تمام زجر و رنج و بدبختی بشر از دل این واقعیتِ فلسفی-اجتماعی بیرون آمد و در قالب جامعه‌ی نابرابرِ طبقاتی، با تمام عوارضِ ضد انسانی خود، متبلور شد. این روندِ منفی تاکنون میلیاردها انسان را در رنج و درد و استثمار نگه داشته و بعد به زیر خاک فرستاده است. چنین تمدنی، با چنین گذشته‌ای را نمی‌توان با هزار و یک زیورِ تاریخ‌نگارانه و تبلیغات مسخ‌کننده تزیین کرد.

از آن سوی گفتیم که تلاش‌هایی که برای پایان دادن به این زجرسالاریِ دیرینه‌ی بشری صورت گرفته سبب پایان یافتن آن نگشته و در برخی از موارد، این تخریب و انحطاط، شتاب هم یافته است. فداکاری‌ها و کوشش بی‌محابای میلیون‌ها انسان مبارز و انقلابی در

معلولی موجود در تمامی پدیده‌های مادی حاضر در هستی پیدا می‌کند. به همین خاطراست که بناسازی یک جامعه‌ی شایسته‌ی نام انسان می‌تواند پروژه‌ای واقع‌گرا محسوب شود، چرا که با این نگاه و در این دستگاه فلسفی، اجتماع بشری از پشتیبانی بسیاری از هموندهای درونِ عالم و قانونمندی‌های آن برخوردار شده و دریک دادوستد پویا، میان جامعه و فراجامعه (meta-society) تحول، تکوین و تکامل پیدا کند.

طول تاریخ و یا در قرن‌های معاصر، ره به تصحیحِ مسیرِ نابودگرانه‌ی تحولِ جامعه‌ی بشری نبرده است. اما چرا؟

دیدیم که در ورای دلایلِ روبنایی، یک علتِ زیربنایی است که سبب شده دشمنانِ نابرابری طبقاتی در مسیرِ مبارزه‌ی خود، در یک جایی، یا ناکام و سرکوب و یا به انحراف رفته و به سهم خود، به بازتولیدگرانِ نوعی از نابرابری اجتماعی تبدیل شده‌اند. ریشه‌ها را جستیم و دیدیم که علت این امرِ شوربخت آن است که هم مدافعان جامعه‌ی طبقاتی و هم دشمنان آن، از یک آبشخورِ فلسفی تغذیه می‌شده‌اند؛ تغییرگرایان نیز، به سهم خود، به محدود بودن منابع و ثروت‌ها باور داشته و به سوی ساماندهیِ نظامی رفته‌اند که این محدودیت را -به شکلِ قدری متفاوت- مدیریت کند.

ما گفتیم که این عیبِ فلسفی، یعنی محدودیت‌پنداریِ جهان و طبیعت، سبب شده است که درجا بزنیم و قادر به هیچ گونه تغییرِ مهم و جدی برای رقم زدن به یک سرنوشتِ متفاوت برای بشریت نباشیم. به همین دلیل نیز باید ببینیم که آیا می‌توان این خطایِ مهمِ فلسفیِ انسان را تصحیح کرد و نگاه او را از «کرانمند دیدنِ» هستی به سوی «بیکران نگریستنِ» آن هدایت کرد. این موضوعی است که در فصل دومِ بخشِ اول به آن می‌پردازیم.

**

فصل دوم:

آیا راه برون رفتی وجود دارد؟

مقدمه

رونِدِ باطلِ چند هزارساله‌ی غارت و استثمار می‌تواند باز هم، برای دهه‌ها یا سده‌ها، ادامه یابد تا شاید روزی، به دلیل عوارضِ منفیِ فراوانِ چنین نظام و ساختاری، کره‌ی زمین و تمدن بشری به نابودی کشیده شوند. طبقه‌ی حاکم، هرگز و هرگز، داوطلبانه، در جهت دِگَرشِ ساختاری نظام طبقاتی تلاش نخواهد کرد؛ از یک سو برای حفظ موقعیت مرفه و برتر خویش و از سوی دیگر، به دلیل نداشتن هیچ گونه دید و چشم انداز متفاوت برای بشر و بشریت.[۳۴۸]

نگاهِ فلسفیِ «بی‌نهایت‌گرایی» این منطقِ ضدعقلانی و بساطِ ضد انسانی را، به عمیق‌ترین و رادیکال‌ترین طریق ممکن، به چالش می‌کشد و راه انکار وجود یک آلترناتیو کاملن متفاوت را سد می‌کند. «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»، نه فقط نظام طبقاتی را در وجه اخلاقی-انسانی خود زیر سوال می‌برد، بلکه، ازحیثِ کارکردی نیز، باطل بودن ساختارهای جامعه‌ی سلسله مراتبی و ضدعقلانی بودنِ منطقِ زیربنایی آن را آشکار می‌سازد. نظام طبقاتی، ساختاری است زائد که بشریت می‌تواند، بدون نگرانی، به دور افکند تا راه برای خوشبختی همه‌ی انسان‌ها باز شود.

این فلسفه مطرح می‌سازد که انسان‌ها برای این به جان هم افتاده‌اند که، به غلط، تصور می‌کنند، منابعی که سبب رفاه آدمی می‌شوند، کمیاب و نایاب هستند و نمی‌توانند برای همه و همیشه باشند. بنابراین، براین باورند که هر کس که زرنگ‌تر، قوی‌تر، حقه‌بازتر،

---

[۳۴۸] جمله‌ی معروف نویسنده‌ی آمریکایی «مارک تواین» (Mark Twain) در این مورد گویاست: "*اگر رای دادن منجر به تفاوتی می‌شد به ما اجازه‌ی آن را نمی‌دادند.*" به عبارت دیگر، در حالی که تلاشِ قربانیانِ سیستمِ طبقاتی حاکم بر جهان بر تغییر آنست، تمام تلاشِ سودبرانِ آن، بر عدم تغییرِ منطقِ حاکم بر شرایط کنونی متمرکز شده است.

دروغگوتر و بی‌رحم‌تر است، می‌تواند، هر چه زودتر و هر چه بیشتر، بخش عمده‌ی این منابع را در اختیار خود بگیرد، برای خویش رفاه و آسایش تامین کند و اکثریت را، به هر شکل، به هر روش و با هر ابزارِ ممکن، از این منابع دور نگه دارد. اخلاق، در این میان، به دور افکنده می‌شود، مبنا، تسلط هر چه بیشتر بر ثروت‌ها و بهره بردن از رفاه و آسایش است به قیمت فقر و رنج و زجرِ سایرین.

در حالی که کلِ تاریخ بشری براین فلسفه‌ی نادرست و کج فهم بناشده است، طبیعت و هستی، در عرضه‌ی هر آن چیز که بشریت -جهت تامینِ بالاترین سطح از رفاه و خوشبختی برای تک‌تکِ اعضای خود نیاز دارد- با هیچ محدودیتی مواجه نیست. انسان از این روی از این منابع بیکران به درستی استفاده نکرده که، ازهمان ابتدای تاریخ خویش -به غلط- پنداشته این منابع فقط به شکل پایان یافتنی، محدود و کمیاب در دسترس هستند. «کمبود»،[۳۴۹] ساخته‌ی طبیعت نیست، زاییده‌ی برخوردِ انسان است؛ در هستی، چیزی کمیاب نیست، انسان‌ها آن را کم می‌یابند؛ «کمیابیِ»[۳۵۰] منابع طبیعی، اختراعِ ذهنِ کم‌بین و ناتوان گشته‌ی انسان است.

وقتی باورِ آگاهانه، مستدل و مستند به «پایان‌ناپذیریِ»[۳۵۱] منابع برای بشریت جا بیافتد، تمام نگرانی‌ها و دل‌مشغولی‌ها، در مورد رسیدن به انتهای آب و هوای سالم، پایان دورانِ قابل کشت بودن زمین، به آخر رسیدنِ منابع آبی و ته کشیدن نفت و گاز و غیره برطرف می‌شوند و می‌توان، با اطمینان از پایان‌ناپذیری آنها، به بازسازماندهی طبیعت، جامعه، نهادها، رفتارها و روابط اجتماعی به گونه‌ای متفاوت پرداخت و مدیریت کرد تا به یک تمدن به راستی «انسانی» و شکوفا برسیم؛ تمدنی که قادر است، از طریق روش‌هایی مانند «توسعه‌ی پایدار»،[۳۵۲] همه‌ی موجودات زنده‌ی درون خویش را خوشبخت سازد و به یک تاریخ پر از رنج و عذاب و محرومیت و تبعیض پایان بخشد. برای این منظور باید به طورِ واقع‌گرایانه و پای بر زمین، به یک «آرمان» زیبا اندیشید.

---

349 Deficency
350 Scarcity
351 Endlessness
352 Sustainable development

آرمان گرایی

تا زمانی که چیزی را تصور نکنیم، اجرا نمی‌کنیم. این امر، هم برای ساختن یک صندلی چوبی ساده صدق می‌کند و هم برای ساختن یک دنیای پیشرفته‌ی جدید.[۳۵۳]به همین دلیل، در طراحی یک آرمان، باید ذهن‌بافی، به همان ترتیب که، ترس و محافظه‌کاری جا افتاده در خود را، کنار بگذاریم. نظامِ تربیتیِ ساخته و پرداخته‌ی سیستمِ حاکم به ما می‌آموزد که «آرمان»[۳۵۴]یعنی «رویا»[۳۵۵]و «آرمان گرایی»[۳۵۶]یعنی «رویابافی».[۳۵۷]رسانه‌های سیستم، دائم، به ما یادآور می‌شوند که «واقع‌بین»[۳۵۸]باشیم و منظورشان این است که، واقعیتِ عامِ فلاکتِ زندگی جمعی و واقعیتِ خاصِ فلاکتِ زندگی فردی خود را بپذیریم و فکرِ تغییر آن را از سر بیرون کنیم. هر گونه تلاشی برای تغییر را «ماجراجویی»،[۳۵۹]«ساده لوحی»[۳۶۰]و «آرزوگرایی»[۳۶۱]معرفی می‌کنند. با تکرار و بازتکرار یک سری از ایده‌های محافظه‌کارانه و ضد تغییر، خلاقیتِ انسان‌ها را سرکوب و تمسخر کرده و سکون‌گرایی را برای ما وزین و هنجارمند جلوه می‌دهند؛ آنها انتظار دارند که یاد بگیریم و عادت کنیم با هر خِفّت و ذلّتی کنار بیاییم.[۳۶۲]

سیستم می‌داند که اگر ما «زنده بودن» را جایگزین «زندگی» کنیم، دیگر فقط به دنبال آن خواهیم بود که، به عنوان نیروی کارِ مورد نیازِ آن، خدمت کنیم، نیازهای مادی خود

---

[۳۵۳] مارکس در جایی این رابطه‌ی تنگاتنگِ ذهنیت و عینیت را به این شکل فرموله می‌کند که آگاهی کارگران به جایی می‌رسد که "*فرایند تاریخی با آگاهی از آن فرایند منطبق در می‌آید*". (جان ریز، جبر تاریخ، ص.۲۲۷) در این جا، فرایندِ تحولِ تاریخی همان «عینیت» (objectivity) است و آگاهی از پیچ و خم و چراییِ شکل و محتوای آن فرایند، «ذهنیتی» (sybjectivity) است که در ضمن به آن شکل می‌بخشد. رابطه‌ی دیالکتیکی -یا همان روابط متقابل و پویا-، میان عین و ذهن، در این جا به طور روشنی آشکار است. تصور خاصی از تحول تاریخ می‌تواند تعیین کننده‌یِ نوعِ آن تحول باشد.

354 Ideal

355 Dream

356 Idealism

357 Wishful thinking / Dreaming

358 Realistic

359 Adventurism

360 Naivety

361 Wishful thinking

362 "This is what it is." = "همین است که هست" -(آذری) "بوجور که واردی"

را با «حداقل‌گرایی»[363] درونی شده برطرف کنیم، به یک لذت‌جویی تُهی، ظاهری و به سهمِ خود، پوچی آفرین،[364] رضایت دهیم و بعد هم، با پایان بردنِ عمرِ مفلوکِ خویش، به عنوانِ بارِمالیِ نظامِ بازنشستگی و درمانی کشور، از صحنه، رفع زحمت کنیم. نام این چرخیدنِ چون اسبِ رام ِعصاری را «زندگی» گذاشته و نظام تربیتی را هم طوری تنظیم کرده‌اند که انسان‌ها، برای قبول این تعریفِ ذلت‌بار از «زنده بودن» به نام «زندگی»، همدیگر را، تشویق، تربیت و حتی مجبور کنند. تلاش زیادی برای «عادی‌سازیِ» امور «غیرعادی» صورت می‌گیرد تا عادت شود و قابل تحمل. به این صورت، افرادِ به جهل کشیده شده و غارت شده، به زندانبانان و مربیان ناخواسته‌ی تربیتی و پرورشی یکدیگر تبدیل شده و در طی فرایندِ «اجتماعی شدن»،[365] سربه زیران

[363] Minimalism

[364] نمونه‌ای از خصلتِ پوچی‌آفرینِ لذت‌جوییِ مادی‌محور در جامعه‌ی کنونی را می‌توان در گسترش عروسک‌های جنسی (sex doll) یافت. این پدیده و ترویج آن نشان می‌دهد چگونه انسان‌ها این باور را درونی ساخته‌اند که لذت جنسی نیازی به همراهیِ احساسِ انسانی ندارد و می‌تواند به یک تماسِ مکانیکیِ صرف تقلیل پیدا کند. امری که به نوبه‌ی خود در «انسان زدایی» (dehumanization) از روابطِ انسانی و «اجتماع‌زدایی» از روابط اجتماعی سهم و نقش دارد و «تصویر از خود» (self-image) را نیز نزد انسان تحقیر کرده و تقلیل می‌بخشد. «تجردِ» غیر معمول و دارای خصلت جامعه‌ستیز در حال افزایش است و انسان‌ها با دیوارهای نامرئی به دور خود، رشته‌های اتصال اجتماعی را هر چه کوتاه‌تر و بریده‌تر کرده و در انزوایی عمیق و عادی شده فرو می‌روند. در سایه‌ی این نوع از روابط است که شهروندان به تدریج «هم‌حسی» (empathy) و به دنبال آن «همبستگی» (solidarity) را نسبت به یکدیگر از دست می‌دهند. در ماجرای «کروناویروس» (Covid-19) در سال ۲۰۲۰ دیدیم که چگونه مرگ و میر انسان‌ها و ابتلاء و درد و زجرِ ناشی از بیماری برای جوامع بشری به تدریج در حد یک آمارِ روزافزون سقوط کرد و بعد از چند هفته، مردم عادت کردند که در گوشه‌ی صفحه‌ی تلویزیون خود شاهد یک رقم مربوط به تلفاتِ فزاینده باشند. این آمار حتی بعدها به صورت روزانه درآمد و تعداد مرگ در یک روز را ساعت به ساعت اعلام می‌کرد. نظامِ حاکم کنونی، با کاهش حساسیت‌ها، بشریت را به سمت بی‌اعتنایی نهادینه‌شده در حقِ یکدیگر عادت می‌دهد تا بتواند، آسان‌تر و بی‌دردسرتر، آن چه را می‌خواهد با شهروندان بکند. انسان‌هایی جدا از هم، غریبه از هم، ترسیده از هم و فراری از یکدیگر به مراتب راحت‌تر قابل کنترل هستند تا یک جمع به‌هم‌پیوسته و متحد. رویداد فاجعه بار «نسل کشی در نوار غزه» (Gaza Genocide) توسط اسرائیل در سال ۲۰۲۳ و ۲۰۲۴ نخستین تجربه‌ی مشاهده‌ی نسل کشی با پخشِ زنده در سراسر شبکه‌های اجتماعی در جهان بود.

[365] Socialization



تصویر ۱۱: در کشورهای صنعتی آسیای جنوب شرقی مانند ژاپن و کره‌ی جنوبی، جوانان یاد می‌گیرند و می‌پذیرند که باید سال‌ها در قفس‌واره‌های کوچکی -که نام آپارتمان برآن می‌نهند- در شرایطی که سلامت جسمی و روانی را مختل می‌کند زندگی کنند. این امر برای آنها «عادی» و «هنجار» شده است. (fei123.com)

و مطیعان امثال خود را، نزدِ نسل‌های بعدی، تربیت می‌کنند؛ هر کس هم که می‌خواهد این دور باطل را، با جسارت و نوآوری بشکند، مورد بی‌اعتنایی، تحقیر و تمسخر قرار داده و در نهایت، از جمع می‌رانند.[۳۶۶] نظام، «هنجارها»[۳۶۷]را تبلیغ می‌کند. این هنجارها، همان رفتارهای استاندارد شده‌ی منطبق با فلسفه‌ی نظم حاکم است:

---

[۳۶۶] بخشی از کسانی که در جامعه‌ی طبقاتی زیر عنوانِ «بیماری روانی» (psychosis) بستری یا تحت «درمان» قرار می‌گیرند، در واقع، هنجارشکنانی هستند که به واسطه‌ی کنجکاوی، خلاقیت و درکِ اصیل انسانی از زندگی، نتوانسته‌اند با ماهیتِ ضدعقلانی، تحمیق‌گر، ماشین‌واره و ضداخلاقی هنجارهای حاکم کنار بیایند. [نگاه کنید به رُمانِ «پرواز بر فراز آشیانه‌ی فاخته» (One Flew Over the Cuckoo's Nest اثر ارزشمندِ «کِن کسی» (Ken Kesey)]. سیستم درمانی در نظامِ سرمایه‌داری، با خوراندن سالانه‌ی میلیاردها قرصِ آرام‌بخش و خواب‌آور به ده‌ها میلیون شهروند فرسوده و خسته از تکرارِ ملال‌آور یک زندگی به راستی حوصله سَر بَر و پوچ، به آنها کمک می‌کند که، با تعطیل‌سازیِ زیست‌شیمیاییِ (biochemical shoudown) بخشی از مغز و حواس خویش، به یک حیاتِ نیمه‌گیاهی خو گرفته و ساکت و آرام و منفعل، ذلت‌سالاریِ آشکارِ کنونی را، در زندگی فردی و اجتماعی خویش، تحمل و تماشا کنند تا بمیرند. در فرانسه، در سال ۲۰۱۵، تقریبا از هر هفت فرانسوی یک نفر (معادل ۶.۵ میلیون نفر)، مصرف کننده‌ی نوعی قرصِ آرام‌بخشِ دارایِ عوارض جانبی فراوان، به اسم «بنزادیازپین» (benzodiazépine –Fr) بوده است. در این سال، در این کشور به تنهایی، ۱۱۷ میلیون بسته از این قرص مصرف شده است. منبع:

.francetvinfo.fr/sante/medicament/la-france-consomme-toujours-beaucoup-d-anxiolitiques_2132741.html

[۳۶۷] در جامعه‌شناسی کلاسیکِ غرب، هنجارها (norms) را به این گونه تعریف می‌کنند: ‘‘*یک انتظار مشترک رفتاری که بیانگر آن چیزی است که از حیث فرهنگی مطلوب و مناسب است*’’. اما فراموش نکنیم، این جا صحبت از «فرهنگ» غالبی است که تحتِ سلطه‌ی نهادهای فرهنگ‌سازِ طبقه‌ی حاکم بوده و لذا، «مطلوب و مناسب»، برای آنان است. این فرهنگ، که شکل‌گرفته‌ی تاریخ طبقاتی جامعه است، محتوا و بُن‌مایه‌ی خود را از منظوری که شرح آن رفت می‌گیرد: نگه داشتن فرودستان در باور و

این که منابع محدود است، همه نمی‌توانند ثروتمند و در رفاه باشند، فقط عده‌ی کمی می‌توانند، چون «لیاقتش» را دارند و عده‌ای زیادی هم این لیاقت را ندارند،[۳۶۸] آنها ساخته شده‌اند که برای افراد «ممتاز» و «نخبه»ی جامعه کار کنند؛ اکثریت لازم نیست و قرار نیست که در ثروت و رفاه به سر برد و لذا، باید یاد بگیرد که درجه‌ای از فقر، محرومیت، ذلت و رنج را عادی، بدیهی و گریزناپذیر دانسته، در طولِ دوران جوانی تا پیری، برای منافعِ طبقه‌ی فرداست کار کند و در خدمت او، بیمار و پژمرده، عمرِ مفلوک خود را به

واقعیتِ پذیرشِ عدم تلاش برای دسترسی به منابع ثروت و قدرت. (منبع تعریف ارائه شده برای «هنجار»: Oxford *Dictionary of Sociology*, Gordon Marshal, 1998, p.453) در مقابل این تعریف برآمده از یک واژه‌نامه‌ی کلاسیک مورد تایید نهادهای آکادمیک، یک لغت‌نامه‌ی انتقادی جامعه شناسی معاصر، به نگارشِ صاحب این قلم، در مورد «هنجارها» چنین می‌گوید: "*هنجارها در طی زمان بنا می‌شوند و گویای روابط متقابلِ اجزای یک تمامیت هستند. در درون جامعه، این امر، براساس نظمِ اجتماعی حاکم بر جامعه صورت می‌پذیرد و تابعِ منطقِ سلسله مراتبی است که بر ساختار اجتماعی مسلط می‌باشد*". (*Dictionnaire de sociologie contemporaine*, Editions Zagros, 2004, p.114)

[۳۶۸] یک مطالعه‌ی نظری بر روی شایستگی و استعداد ثروتمندان نشان داد که از حیث آماری این باور باطل بوده و عوامل بیرونی و نیز موقعیت توام با اقبال، نقش مهمی در آن داشته است. برای جزییات نگاه کنید به:

bigthink.com/philip-perry/mathematics-confirms-rich-people-arent-smart-theyre-lucky

پایان برد؛[۳۶۹]هیچ کس هم قرار نیست درصدد تغییر این صورت‌بندی کلی باشد، چون هر تغییری، از پیش محکوم به شکست است چرا که رویایی بیش نیست.[۳۷۰]
هنجارهای حاکم در صدد تحکیم همه جانبه‌ی نظم اجتماعی نابرابر طبقاتی هستند تا اکثریت مطلق پایین -نه فقط از روی ترس، که از روی باورِ داوطلبانه به تغییرناپذیری

[۳۶۹] در ژاپن، پدیده‌ی «مرگ ناشی از پرکاری» (Karoshi) بیانگرِ درونی شدنِ (internalization) فرهنگی-اجتماعی پدیده‌ی بردگی افراطی و داوطلبانه برای یک نظام کاریِ مدرن و فوق العاده استثمارگر است. در این چارچوب، فرد، که دچار از خودبیگانگی (alienation) می‌شود، به دلیلِ مسخ روانی، از خود بی خبر شده و با ماشین‌واره (machin-alike) دیدن خویش، فقط به کارش می‌اندیشد؛ آن قدر که حتی به علائم فیزیکی هشدار دهنده‌ی جسم خود و تغییرات روانی و شخصیتی خویش نیز توجه نمی‌کند و در این حالت، به طور معمول، در سنین جوانی یا میانه‌ی عمر، دچارسکته قلبی یا مغزی شده و جان می‌بازد. رساندن آدم ها به این مرز از جنونِ کاری -که در مورد یک جوان ۲۴ ساله‌ی ژاپنی به ۱۰۰ ساعت اضافه کار در ماه ختم شده بود- به خوبی توانِ سیستم برای معتادسازی افراد به کارِ برده‌وار و معرفی آن، به صورت یک «ارزش» (value) را، در سازوکاری مسخ آفرین، نشان می دهد. در ژاپن، این وابستگی روانی به حدی است که در مواردی، اخراج، محرومیت از کار و یا حتی بازنشستگی، سبب روان پریشی شدید و در بعضی از موارد، خودکشی، می‌شود. این جا دیگر انسان برای زندگی، کار نمی‌کند، برای کار، زندگی می‌کند.

[۳۷۰] به یاد آوریم که شبه‌فیلسوف دست پرورده‌ی ماشین فکری-تبلیغاتی غرب، «فرانسیس فوکویاما» (Francis Fukuyama)، پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، سر مستی سرمایه‌داری از شکست به اصطلاح رقیب خود را این گونه فرموله کرد: "*آن چه شاهد آن هستیم پایان جنگ سرد یا گذر از یک دوره ی خاص تاریخ پس از جنگ نیست، بلکه پایان تاریخ به شکل کنونی است...یعنی، پایان تحول ایدئولوژیک نوعِ بشر و عالم‌گیر شدن دمکراسی لیبرال غربی به عنوان شکل نهایی حکومت بشری*". (منبع : *The End of History and the Last Man*, 1992) به این ترتیب، به زعم وی، دیگر باید کرکره‌ی تحول تاریخ را پایین می کشیدیم، پرواز عقاب‌وار در اوج آسمان تکاملِ ممکن بشری را فراموش کرده و می‌رفتیم، زاغ‌گونه، در لجنزار «خوشبوی» بهره‌کشی سرمایه‌داری تغذیه کرده تا عمرهای چند صد ساله در خدمت سیستم ضد بشری کنیم. (اشاره به شعر «عقاب»، پرویز ناتل خانلری). آن چه وی گفته فقط نمونه‌ای است از این که چگونه روشنفکرانِ نظامِ حاکم ماموریت دارند تا هرگونه شانسی برای گریز از دایره‌ی بسته‌ی سُکون‌سالاری ساختارهای نظام طبقاتی را از پیش اَخته و خنثی کنند. آنها دائم در حال تزریق ایده‌ی ناممکن بودن تغییر -و آن هم به دلیل در دسترس نبودن منابع کافی- هستند.

شرایط و سرنوشتِ ذلت بار- داوطلبانه تن به فقر و استثمار و محرومیت خویش بدهد و هرگز، برای بالانشینان مرفه، چپاولگر و بی درد، مشکلی به وجود نیاورد.[۳۷۱]
برای میلیاردها انسان در سنِ کار، نظام حرفه‌ای طوری تنظیم شده است که حداکثر وقت و توان فیزیکی ایشان را بگیرد و در ازای آن، دستمزدی به ایشان بدهد که امکان بازسازی انرژی فیزیکی خود را داشته باشند. ساعاتِ کاری طولانی و فرسوده‌ساز و ضرورتِ چندین دهه فروش نیروی کار خود -برای برخورداری از بازنشستگی در آینده- شهروندان را به طور عمیق دچار خستگیِ فیزیکی و روانی کرده و از آنها رباتواره‌هایی فرسوده می‌سازد که از طعمِ شیرین زندگی توأم با سلامت، انرژی، نشاط و آرامش و تجمع خانوادگی محرومند و به تدریج، با این خستگیِ درونی شده و افسردگیِ عادت شده و انفعالِ مزمن کنار می‌آیند و آن را به مثابه حال و روزِ «عادی» خود در طول سی، چهل یا پنجاه سال زندگیِ کاری می‌پندارند.[۳۷۲] صحبت از انسان‌هایی است که

---

[۳۷۱] در این باره، «استیو بایکو» (Steve Biko)، مبارزِ جان‌باخته‌ی راه ریشه کن‌سازی آپارتاید در آفریقای جنوبی، می گوید: "*قویترین سلاح در دستِ ستمگر، ذهنیتِ ستمدیده است*".*

* "*The most potent weapon in the hands of the oppressor is the mind of oppressed*."

[۳۷۲] البته فراموش نکنیم که همین تن دادنِ چهل ساله به یک استثمار کاری نیز در حال تبدیل شدن به یک چالشِ سخت شده است؛ چرا که سرمایه‌داری به کارگران و کارکنان در تمام سطوح می‌آموزد که دیگر روی یک شانس کاری ممتد و یکسره در طولِ تمام عمرِ فعال خود حساب نکنند. نیروی کار در جوامع سرمایه‌داری و کشورهای حاشیه به تدریج عادت می‌کند که بارها و بارها به مثابه ابزاری که، گاه و بیگاه، به آن نیاز نیست به کناری گذاشته شوند، دوران بیکاری‌های موقت کوتاه یا بلند را تجربه کنند تا باردیگر، در صورت نیاز، به خدمت گرفته شوند. همین موضوعِ قطع و وصل‌های پیاپی کار، ذهنیت‌های چند پاره و شخصیت‌های چهل‌تکه‌ای برای شهروندان فراهم می‌کند که سیستم از آن برای ایجاد تشتت اجتماعی، انزوای شهروندی و اتمیزه کردن اعضای جامعه بهره می‌برد. نیروی کار به تدریج یاد می‌گیرد که به خود به چشم یک ابزارواره نگاه کند که هر بار که بازار او را فرا می‌خواند آماده‌ی کار باشد و هر موقع که سیستم نیاز ندارد به کنج خانه برود و با مشروب و قرص‌های آرام‌بخش، پای تلویزیون یا اینترنت بنشیند تا دوباره، شاید، او را احضار کنند. تداوم و عادی شدن این روند، تمام انسجامِ روانی فردی و انسجامِ همبستگی اجتماعی را می‌پاشاند. با جا انداختن و عادی‌سازی ایده‌ی «بحران‌های دوره‌ای» (cyclical crisis)، این نکته برای مزدبگیران بدیهی می‌شود که هر چند گاه یک بار باید منتظر بیکاری و کم پولی و بی خانمانی و امثال آن باشند. این امر، اعتماد به نفس افراد در خود را به شدت کاهش داده و برای آنها این ذهنیت را دامن می زند که سپهرِ خوشبختیِ اجتماعیِ

نظام اقتصادی حاکم آن‌ها را از نشاطِ درون تهی ساخته و اضطرابِ بیکار شدن را با خستگی پرکاری چنان بر آنها حاکم کرده است که صرفِ بازتولیدِ انرژی و مصرفِ انرژی بدنی و مغزی برای تولیدِ اقتصادی، تنظیم کننده‌ی زندگی و چرخه‌ی اصلی کل عمر آنهاست. مدیریتِ محتوایيِ وقتِ آزاد این نیروها نیز در چنگِ نظامِ فرهنگی بی محتوا و کم مایه‌ی ساخته‌ی دستِ فرادستان است.

نظم اجتماعی، در جامعه‌ی طبقاتی، منطق تحمیق‌گر دارد. مردم را در آن حد سرگرم و احمق نگه می‌دارد که بتواند آنها را به طور مادی و معنوی غارت کند. توده‌ها را با الکل، سکس، مذهب، مواد مخدر، اخبارِ گزینشی، موسیقيِ هزل، تولیداتِ نازل سینمایی و تلویزیونی، شبکه‌های اجتماعی فضای مجازی، ورزش‌های توده‌گرا و یا روایت‌های قلابی و سطحی از «خوشبختی» که معادلِ همان احساس کاذب فکر نکردن به «بدبختی» است، سرگرم می‌کند و اجازه نمی‌دهد که، اکثریتِ جامعه، برای تصورِجمعيِ جایگزینِ نظامِ نکبت‌بارِ کنونی، رشد فکری لازم را به دست آورد. هدف این است که، با توجه کردن به تجملات کاذب، خوشی‌های عادت‌شده‌ی زودگذر و غرق شدن در ظواهرِ مادی زندگی، فرصت یا ضرورت رفتن به سوی معنا و عمق فراهم نشود.[۳۷۳]

انسان، تابعِ محدودیت‌های اقتصادی اوست و بس. به این ترتیب، ایده‌ای که در بالا به عنوان «محدودیت‌گرایی» در مدیریتِ کلان جامعه اعمال می‌شود، در پایین به عنوان «محدودیت‌گرایيِ» افقِ وجودِ اجتماعيِ فرد، نهادینه شده و تصور این که همگان می‌توانند هر آن چه را که می‌خواهند و به هر اندازه که می خواهند داشته باشند، باز هم دورتر و ناممکن‌تر می‌شود. این امر کار را به جایی می کشاند که فردِ غرقِ در کرانمنديِ ناخودآگاه تعبیه شده در ذهنش دست و پا می‌زند تا عمر را نیز مثل هر چیز دیگر به «پایان» برد، حال آن که هستی و طبیعت، با منابع بی پایان خویش، هیچ چیز برای خوشبخت و شکوفا ساختن جاودانه‌ی او و همه‌ی اعضای دیگر جامعه‌ی بشری کم ندارد.

[۳۷۳] روند «از خودبیگانگی» (Alienation) در جامعه‌شناسی توضیح‌دهنده‌ی بروز «پوچی» یا خلاء در زندگی است. با فراموش کردن خود، فرد به نوعی از حیات روی می‌آورد که در آن، مرگ، در مقابل زندگی قرار نمی‌گیرد، بلکه در کنار آن به پیش می‌رود؛ به همین دلیل، در آغوش کشیدن تدریجی آن، از طریق رفتارهای افراطی با انواع اعتیاد، نوعی پُرسازيِ کاذب و مخربِ این خلاء است که، پارادوکس‌وار، سبب نابودی فیزیکی و روانی بیشتر فرد می‌شود. این همان جایگزینِ مخربی است که درجامعه‌ی طبقاتی، بسیاری از افرادِ در سن بلوغ، برای کنارآمدن با وجه ضدانسانی و ضدعقلانيِ سیستم حاکم، باید برای خود بیابند تا شرایط زیست را قابل تحمل کنند تا، در نهایت، «مرگِ نجات‌بخش» فرا رسد و

نظام، با کانال‌سازیِ تنگ‌نظرانه و منجمدانه‌ی راه‌های انگشت‌شمارِ «صعود اجتماعی»،[۳۷۴] اجازه می‌دهد که درصد ناچیزی از طبقه‌ی پایین، با زحمت و تلاش بسیار و البته به قیمتِ تحکیمِ ناخواسته‌ی هر چه بیشترسیستم، قدری موقعیت طبقاتی خویش را بهبود بخشد. این، فقط یک تنفس‌گاه است تا مبادا، دیگِ نارضایتی توده‌ها منفجر شود. با به وجود آوردن «توهمِ»[۳۷۵] پولدار شدن، از طریقِ درس خواندن، جوانان را به دانشگاه می‌فرستد، بابت دانشگاه از آنها شهریه[۳۷۶] یا تعهد خدمت می‌گیرد و بعد از فارغ

به این کابوس قالب‌شده به اسم «زندگی»، خاتمه بخشد. در بریتانیا در سال ۲۰۱۸ تعداد ۷۵۵۱ نفر به دلیل مصرف افراطی الکل و عوارض آن جان خود را از دست دادند. منبع:

.ons.gov.uk/peoplepopulationandcommunity/healthandsocialcare/causesofdeath/bulletins/alcoholrelateddeathsintheunitedkingdom/2018

در آمریکا تعداد کسانی که در فاصله‌ی بین فوریه ۲۰۲۲ تا ۲۰۲۳ به دلیل مصرف بیش از حد مواد مخدر، از جمله مواد مخدر صنعتی جدید مانند فنتانیل و متافتامین، جان خود را از دست داده‌اند بالغ بر ۱۰۹۹۴۰ نفر بوده است. منبع:

.whitehouse.gov/ondcp

برای درک هر چه بهترِ پدیده‌ی پوچی در زندگی مدرن نگاه کنید به اثر کلاسیک جامعه‌شناس فرانسوی ژیل لیپوتوسکی «Gill Lipovetsky» با عنوانِ «*عصرِ تهی*» (*L'ere Du Vide*) – (نوشتاری درباره‌ی فردگرایی دوره‌ی معاصر). در مورد ابعادِ جامعه شناختی اعتیاد هم چنین نگاه کنید به یکی از کتاب‌های نویسنده تحت عنوان «روش خودیاری ترک اعتیاد».

[374] Social ascension

[375] Illusion

[۳۷۶] در ایالات متحده‌ی آمریکا، به طور مثال، دانشجویانی که از دانشگاه‌ها فارغ التحصیل می‌شوند، برای سال‌های سال، بخشی از درآمد خود را باید به بازپرداخت اصل و بهره‌های بالای وام‌های سنگین تحصیلی (student loans) اختصاص دهند. در حالی که کل رقم بدهی دانشجویان به شرکت‌های بزرگ مالی در سال ۲۰۰۴ برابر با ۲۶۰ میلیارد دلار بوده است، این رقم، در سال ۲۰۱۷، به ۱.۴ تریلیون دلار و در سال ۲۰۲۲ به ۱.۷ تریلیون دلار رسیده است. این مبلغ، با بهره‌ی پولی که برای این وام‌ها در نظر گرفته می‌شود، در هر ثانیه معادل ۲۸۵۸ دلار آمریکا افزایش می‌یابد. اجبار در بازپرداخت این وام‌ها یکی از روش‌هایی است که سیستم از طریق آن، نیروی جوان و دانش آموخته‌ی جامعه را در کانال‌های رفتاری، انضباطی و کاری مطلوب خود هدایت می‌کند. این فارغ التحصیلان، برای آن که قادر به بازپرداخت این وام‌ها باشند، به کارگران و کارمندانی مطیع، محافظه‌کار و سر به زیر تبدیل شده و به طور خودکار، در جستجوی یک شغل و تبعیت از شرایط آن هستند تا بتوانند، روزی، اصل وام‌هایشان را با سود آن بازپرداخت کنند. عدم پرداخت این وام‌ها یک پرونده‌ی منفی مالی برای فرد می‌سازد که به طور عملی او را از هر گونه فعالیت اقتصادی، حرفه‌ای یا حتی اجتماعی محروم می‌کند. سیستم، با تمام قوا، به

التحصیلی، آنها را، به مثابه مهره‌ای در ماشین پولسازی خویش، به خدمت می‌گیرد. از سوی دیگر، با قرار دادن امکان‌هایی مانند شرطبندی و بخت‌آزمایی و غیره، به مردم این امید کاذب را می‌دهد که هرهفته، شانس نزدیک به یک در ۳۰۰ میلیون احتمال را، برای خود، مبنای رویاپردازیِ کاذبِ تبدیل شدن به یک ثروتمند قرار دهند.[۳۷۷]

درحالی که نارضایتی آشکار، پنهان یا نیمه‌آشکار از وضعیتِ محرومیت و فقر در میلیاردها نفر موج می‌زند، نظامِ حاکم، از طریقِ ابزارِ ترس، مغزشویی، مذهب، سرگرم‌سازی و توهم‌آفرینی، اکثریتِ مطلقِ جمعیت را، در نوعی از مسخِ ضمنی یا آشکار،[۳۷۸] تحت کنترل خود نگه می‌دارد و به آنها می‌باوراند که فلاکت آشکار یا ضمنی

جان او و زندگیش می‌افتد و تا زمانی که پول خود را از وی بازنستاند دست‌بردار او نیست. این امر، به مثابه شمشیر داموکلس بالای سر فارغ التحصیلان دانشگاه در آمریکا است و از آنان شهروندان حاضر به فرمان سیستم را می‌سازد. همین منطق، برای کنترل مالی سایر اعضای جامعه، با انواع وام‌های دیگر، عمل می‌کند. به دنبال وام تحصیلی، این فارغ التحصیل‌ها، با گرفتن وام برای خرید اتومبیل، لوازمِ خانه، آپارتمان و خانه‌ی مسکونی و غیره، حلقه‌ی بدهی سنگینی را، برای درازمدت، به دورِ گردن خود قرار می دهند و زندگی آنها، برای چند دهه، به تلاش شبانه‌روزی، برای تامین اصل پول و سود شرکت‌های بزرگ مالی، خلاصه می‌شود. این روندی است که تن ندادن به آن، از شهروند، یک فردِ بیرون‌افتاده از چرخه‌ی جامعه (marginal) را می‌سازد که در نهایت، سر از کنار خیابان، پناهگاه‌های بی‌خانمان‌ها، جنگل برای جنگل‌نشینی، زندان برای گذراندن دوره‌های طولانی حبس و یا بیمارستان‌های روانیِ تدارک‌گرّ مرگِ جسمی و روانی درآورد. منبع: debt.org/student

[۳۷۷] اشاره به رقم شانس برنده شدن در مسابقه‌های بخت‌آزمایی مانند «مگا-میلیون» (MegaMillion) در آمریکاست که ۱ در ۳۰۲.۶ میلیون و یا بازی دیگری با نام «پاور بول» (Powerball) که ۱ شانس در ۲۹۲.۲ میلیون برای بُردن آن وجود دارد. یک تک فرزند در یک خانواده‌ی ثروتمند، در صورت عدم بروز رویدادی خاص، شانسی معادل ۱۰۰ روی ۱۰۰ دارد تا بتواند صاحبِ میلیون‌ها دلار ارث خانوادگی شود، اما فرزند یک خانواده‌ی فقیر، از طریق بخت‌آزمایی، یک شانس در ۳۰۰ میلیون.

[۳۷۸] هر ساله ۱۱.۴ میلیون نفر در سراسر جهان به دلیل اعتیاد به مواد مخدر یا الکل، در سن پیش از موقع، جان خود را از دست می دهند؛ یک امر تاسف بار اخلاقی و یک نیروی انسانی عظیمِ کاری و بالقوه تولیدگر. دلیل روی آوردن میلیونی و گسترده به مصرف مواد مخدر چیست؟ جز فقر مادی یا فقر فکری؟ میلیون‌ها نفر روی کره‌ی زمین، به دلیلِ روان‌پریشی و افسردگی به مواد مخدر روی آورده اند. پوچی گسترده امروز به عنوان یک واقعیتِ جامعه‌شناختی در حال عمل کردن است و میلیون‌ها نفر را به نوعی از رفتارهای «آگاهانه»ی منجر به مرگ تدریجی از طریق الکل، مواد مخدر و امثال آن سوق

ایشان امری «عادی»[۳۷۹]و «فراگیر»[۳۸۰]است و هرگز نباید در صدد برآیند، آن را به طور جدی زیر سوال برند. برای باورمندان مذهبی حتی این توهم را دامن می‌زنند که این «مشیّت» و «خواستِ» خداست تا از این طریق، ایمان آنها را بیازماید و تشخیص دهد که آیا با تحملِ جهنم زندگیِ این دنیا، لایقِ «بهشت جاویدان» آن دنیا هستند یا خیر.[۳۸۱]

تا این جا، سیستم، موفق عمل کرده است. اقلیتِ غارتگر، در بهشتِ روی زمین زیست می‌کند و اکثریت را در جهنمِ فقر و تباهی، آرام و منفعل، زیر سلطه‌ی خود دارد. با اختصاص دادن میلیاردها دلار بودجه به دستگاه حفظ نظم، پلیس و ارتش و سرکوب اعتراضات، توده‌های عاصی را می‌ترساند، یا به خاک و خون می‌کشد و اجازه نمی‌دهد که معترضین، نظم طبقاتی را، به چالش درآورند؛[۳۸۲]با تقویت مسجد و کلیسا، و به

داده است. می‌گوییم «آگاهانه»، زیرا، در نبودِ معنا برای زندگی، مرگ است که معنابخش جلوه می‌کند و رفتارهایی که سبب آن می‌شوند، از حالت غیرعادی بیرون آمده و به بخشی از رفتارهای، کمابیش منظورمندِ، روزمره‌ی میلیون‌ها نفر تبدیل شده است. در آمریکا، نزدیک به ۸۵ درصد از افراد در سنِ بلوغ اذعان داشته‌اند که الکل مصرف می‌کنند و این رقم از نیمه‌ی دهه‌ی ۹۰ میلادی به طور مرتب افزایش پیدا کرده است. در سال ۲۰۱۷ این رقم در انگلستان ۵۸ درصد بوده است. منابع:

ourworldindata.org/drug-use

statista.com/statistics/442848/per-capita-alcohol-consumption-of-all-beverages-in-the-us-by-state/

379 Usual / Ordinary

380 Spread

۳۸۱ دستگاه واتیکان، که از پولِ وقفِ مومنینِ مسیحی در جهان تغذیه می‌شود، در قبال فروش وعده‌ی بهشت آن دنیا به فقرا، که به صندوق و قلک کلیسای محلشان کمک مالی می کنند، در این دنیا، با همین پول اهدایی باورمندان فقیر و غنی، به تنهایی، ثروتی معادل ۱۰ تا ۱۵ میلیارد دلار در اختیار دارد و صاحب سهام بانک‌ها، بیمه‌ها، شرکت‌های پتروشیمی، فولاد، ساختمان‌سازی و املاک می‌باشد. برخی دیگر از منابع* ثروت واتیکان را معادل ۳۰ میلیارد دلار ارزیابی می‌کنند.
*Michigan Journal of Economics

content.time.com/time/magazine/article/0,9171,833509,00.html

sites.lsa.umich.edu/mje/2022/05/24/the-finances-behind-vatican-city

۳۸۲ نمونه‌ی آن را در وارد ساختن نیروهای ارتش آمریکا (U.S. Army) توسط «دانلد ترامپ»، رئیس جمهوری وقت آمریکا، در جریان تظاهرات ضدنژادپرستی در ماه مه و ژوئنِ ۲۰۲۰ در آمریکا دیدیم. بالگردهای نظامی و خودروهای زرهی برای مهارِ تظاهرکنندگانی که صلح‌آمیز در خیابان مشغول اعتراض مدنی بودند به صحنه آورده شدند. هم چنین شاهد خشونت بی سابقه ی پلیس آمریکا، کانادا و

کارگیری گسترده‌ی نظام آموزش و پرورش، رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی، توده‌های محروم را دچار فرسودگی روانی و مسخ فکری کرده وآنها را به رضای به فقر این دنیا و امید به غنای آن دنیا وعده می‌دهد[۳۸۳]تا فعلن به ثروتمندان مرفه در بهشت این دنیا کاری نداشته باشند و تعرضی به بهشت آنان نکنند.[۳۸۴]«مسخ اجتماعی»،[۳۸۵]واقعیت برنامه‌ریزی‌شده‌ی فرهنگِ حاکم در جامعه‌ی طبقاتی است و ترسِ نهادینه، ضمانتِ ساختاریِ بقایِ سلطه‌ی فرادستان.

دستگاهِ نمایشِ سیاسی که نام تحریف‌شده‌ی «دمکراسی» یا همان «مردم‌سالاری» را با خود یدک می‌کشد، هر چیزی می‌تواند باشد جز سالاریت مردم بر سرنوشت خویش. نظام طوری طراحی شده است که شهروندان به یک روندِ انتخاباتیِ تنظیم‌شده، به عنوان «مشارکت سیاسی»، دل خوش کنند و سرنوشت خود را به دست کسانی بسپارند که با گروگان گرفتن دانش و تجربه‌ی بهره‌بری از نهادهای حکومتی تحت عنوان پرطمطراق

کشورهای اروپایی تحت نفوذ لابی اسرائیل بودیم که در جریانِ کشتارِ نوار غزه توسط ارتش اسرائیل در سال ۲۰۲۳ و ۲۰۲۴ در سرکوبِ جوانان و دانشجویان و حامیانِ فلسطینیان از هیچ خشونتِ بی سابقه‌ای دریغ نکردند.

🌐npr.org/2020/07/01/885942130/militarization-of-police-means-u-s-protesters-face-weapons-designed-for-war

[۳۸۳] سازمان بهداشت جهانی اعلام کرده است که ۲۸۰ میلیون نفر در سراسر جهان از افسردگی (depression) رنج می‌برند.

🌐 who.int/news-room/fact-sheets/detail/depression
🌐 vizhub.healthdata.org/gbd-results

[۳۸۴] گسترش بی‌سابقه‌ی صنعت «پورنوگرافی» و ارائه‌ی آسان و حتی رایگان آن به همگان بر روی اینترنت یکی از ابزارهای مخدر بشریت امروز است که در کنار سرگرم‌سازی‌های دیگر، بسیاری از مردمان را از اندیشیدن درباره‌ی وجه فجیع حیات اجتماعی و فلاکت وجود انسانی خود معاف می‌کند. درآمد صنعت پورنوگرافی در سال‌های اخیر نزدیک به ۱۰۰ میلیارد دلار بوده است که این رقم برای تامین خوراک نزدیک به ۵ میلیارد انسان در یک روز کافیست. این صنعت، سالانه ۱۳ هزار فیلم تولید کرده و از این بابت نزدیک به ۱۵ میلیارد دلار سود به جیب می‌زند. هر ثانیه، مبلغی معادل ۳ هزار دلار در پورنوگرافی توسط صدها میلیون بیننده‌ی در جستجوی لذت جنسی و شاید «خوشبختی» (happiness)، خرج می‌شود. منبع:

🌐 medium.com/@TheSBT/how-big-is-the-porn-industry-fbc1ac78091b

[385] Social metamorphose

«دولتمداری» از جامعه برای منافع قبیله و طبقه‌ی خویش بهره برند.[۳۸۶]تلاش آنها این است که این گونه جلوه دهند که فقط ایشان هستند که می‌دانند چگونه این منابع «محدود» را مدیریت کنند تا بخش اعظم به جیب آنها برود و در ضمن لقمه‌ای نان به دهان اکثریت هم برسد.

[۳۸۶] معرکه‌ی انتخاباتی آمریکا، به طور متداول و به ویژه‌ی انتخابات نوامبر ۲۰۲۰ آن، نشان داد که چگونه توده‌ها و سرنوشت آنها توسط طبقه‌ی حاکم و سیاستمداران خدمتگزار این طبقه به گروگان گرفته شده است. در حالی که در این سال مردم آمریکا اسیر همه‌گیری «کووید-۱۹» و نیز فقر اقتصادی، اختلافات اجتماعی، طبقاتی و نژادی گسترده و نیز بیکاری بی‌سابقه بودند، قبیله‌های سیاسی بالادستی در کاخ سفید و کنگره، بدون کمترین اعتنایی به درد و رنج و مرگ هزاران هزار نفر، مشغول نبرد بر سر منافع بیشتر برای طایفه‌ی سیاسی و پایگاه اقتصادی خود بودند. چیزی که به خوبی سطحی بودن و فاقد محتوای مردمی بودن سیستمِ سیاسی حاکم را آشکار ساخت. این در حالیست که «مردم‌سالاری» در معنای واقعی کلمه یعنی تصمیم‌گیری مردم برای تعیین سرنوشت مردم. مثال ۲۰۲۰ ایالات متحده‌ی آمریکا فقط یک نمونه است از ساختاری که بیش از دو قرن است زندگی مردمان در جوامع سرمایه‌داری را در سراسر جهان در چنگ خود دارد و در عین حال، آن را به عنوان «یگانه» روایت ممکن از «دمکراسی» ارائه می‌دهد. به طور معمول، برای توجیه و قالب کردن این معرکه‌گیری سیاسی تحت نام «مردم‌سالاری»، اشاره به سخن «وینستون چرچیل»، سیاستمدار انگلیسی می‌کنند: «*...می گویند دمکراسی بدترین شکل حکومت است، البته به استثنای تمام شکل‌های دیگری که آزمایش شده‌اند*». در این نقل قول، زیرکی گوینده در ارائه‌ی «محدود» و «بسته»ی شکل‌های ممکن حکومتگری است. گویی انسان در طول تاریخ نمی‌توانسته، یا قرار نیست بتواند، در ورای این شکل‌های حکومتی «آزمایش شده» و «دمکراسی»، چیز دیگری را امتحان کند. در این جاست که یک بار دیگر، بازتابِ فلسفه‌ی سودمدار «محدودیت‌گرایی» (Limitism) را در سیاست می‌بینیم. این در حالیست که، همان‌طور که دورتر خواهیم دید، هیچ مرز و محدوده‌ای برای خلاقیتِ فردی انسان و خلاقیت جمعی جوامع وجود ندارد تا شکل‌های دیگری از مدیریت سیاسی جامعه را ابداع و اختراع کنند.

با درکِ «بی‌نهایت»، انسان از این مسخِ تاریخی و قید و بندهای «کم»، «ناچیز»، «محدود» و «معدود» دیدنِ منابع مختلف رها می‌شود. وقتی دریافت که همه چیز، برای همه، به اندازه‌ی نه فقط کافی، که بی‌پایان، موجود است، به گونه‌ای دیگر می‌اندیشد، نگاه خود به جهان را به طریقی متفاوت فرموله می‌کند و با رفتار و ساختاری نو، دنیای تازه‌ای می‌سازد.



تصویر ۱۲ - تفاوت بارز میان زندگیِ طبقاتِ مرفه و محروم در تصویری از شهر بمبئی

به همین دلیل، رها ساختن ذهنِ خود، از هرگونه قید و محدوده‌ای، در دیدن و درک هستی، پیش شرط تلاش برای رهاییِ واقعیِ انسان است؛ رهایی‌ای که، با گره زدن کنشِ انسان به «بی‌نهایتِ هستی»، به او تصورِ ذهنیِ بدونِ مرز و امکان‌های مادی ومنابع بی‌پایان برای رشد، پیشرفتِ مادی و شکوفایی شخصیتی می‌دهد. جهان، در حالی در این بحرانِ خودساخته گرفتار است که، به طور بالقوه، راهکارهای «بی‌شماری» برای حل مشکلات آن موجود می‌باشد، اما، به دلیل سیستم غیرعقلانیِ کنونی، این راهکارها مورد پی‌گیری و مطالعه قرار نمی‌گیرند. خلاقیت بشر، حد و مرزی ندارد، اما انسان‌ها با دست خود آن را به بند کشیده‌اند.

بندهای خلاقیت

خلاقیتِ بالقوهِ بی‌نهایتِ انسان نمی‌تواند با تنگ‌اندیشی بالفعل و نهایت‌نگری‌های حاضر در ذهن او به حرکت درآید؛ برای این منظور، نخست باید ذهن را از باورهای منجمد و زنگارگرفته رهایی بخشید و به دنبال انعطافِ فکری، دگراندیشی و انبساطِ روانی بود. انسانی که در قفسِ کوچک ذهنیاتش حبس است نمی‌تواند افق‌های دور را، بدون پرواز با دو بالِ «آگاهی»[۳۸۷]و «انعطاف پذیری جسورانه»،[۳۸۸]ببیند. البته این بدیهی است که

[۳۸۷] آگاهی: قدرت تشخیص درست منافع جمعی.

[388] Audacious flexibility

نظامِ طبقاتی، به دلیل آن که بر یک نظمِ شکننده، مصنوعی و ضدعقلانی سوار است، باید به طورِ مداوم از آفرینش‌های فکری و فرهنگی -که ممکن است نظم و منطقِ غلطِ آن را به چالش بکشند- پرهیز، یا آنها را به حاشیه رانده و سرکوب کند. به همین دلیل است که بخش عمده‌ای از حیاتِ فرهنگی بشر، در نظام طبقاتی، بر روی تکرار و آموزشِ اعتقادات نازا و گزاره‌های غلط -از کودکستان تا دانشگاه- استوار است.

این دستگاه منجمدسازی فکری انسان‌ها را طوری تربیت می‌کند که -بدون آن که بدانند- از یک سِنی، دارای مغزی کلیشه‌گرا هستند که دیگر تنها می‌توانند به صورتِ مکانیکی، با انگاره‌های از پیش‌پردازش‌شده، تغذیه شوند و قادر به دیدن پدیده‌ها در بیرون از قالب‌های کُدگذاری شده نیستند. چنین ذهنی، به دلیل عادت به چارچوب‌های دیکته شده، از متفاوت دیدن و متفاوت اندیشیدن فراریست و از نونگری وحشت دارد؛ تصور این که جهان می‌تواند به گونه‌ی دیگری طراحی و ساختاربندی شود، برایش معادل بی‌نظمی، آشوب و شک و شوک است. کلیشه‌ها از تازگی فراری هستند.

نظام تبلیغاتی حاکم، از طریقِ پدیده‌ی «همنشینیِ»[۳۸۹]مفاهیم، یک سری از کُدها را با یکدیگر جفت می‌کند تا مغز یاد بگیرد، به طور مکانیکی، با همنشین ساختن این کُدها، هرگونه تنوع و تفاوتی را مورد بی‌اعتمادی کور قرار داده و به طور خودکار، رّد و طرد کند. این روش عبارت است از تهیه‌ی یک «برچسبِ»[۳۹۰]همنشین برای هر ایده‌ای، تا به محض این که آن ایده مطرح شد، آن برچسب هم، به خودی خود، تداعی شود و اثر خویش را بگذارد.

به طور مثال، عبارتِ «محوِ فاصله‌ی طبقاتی» را به برچسب «کمونیسم» وصل کردن؛ «کاهش نابرابری طبقاتی» را به «فکر رادیکال» تعبیر کردن، «دفاع از محیط زیست» را نوعی تفکر«ضد تولیدِ اقتصادی» دانستن؛ حرف زدن از «عدالت اجتماعی» را نوعی «رویاپردازی آشوب‌ساز» معرفی کردن. این برچسب‌های دوتایی، آن قدر- از رسانه‌ها و در نهادهای آموزشی- تکرار می‌شوند که، با شرطی‌ساختنِ ذهن، راه را بر تفکر و اندیشه‌ی انتقادی، یعنی درکِ بر اساسِ عقل، ارزیابی، خرد و نقد می‌بندند. از

---

389 Association
390 Label

این جا به بعد، فرد، در بسیاری از موارد، بر اساس عادت‌های نهادینه شده در ناخودآگاهش فکر وعمل می‌کند. پیروی از این کلیشه‌ها، که در دوران کودکی و نوجوانی در ذهن تعبیه می‌شوند، به ویژه برای افرادی که فاقدِ مطالعه و اشتیاق به اندیشه‌ورزی هستند، دهه‌ها دوام می‌آورد و در تمامِ عمر، آنها را تغذیه‌ی فکری و همراهی می‌کند. بسیاری هستند که با توهمِ فکر کردن درباره‌ی مسائل و رویدادها به چیدمان کُدهای تعبیرکننده و کلیشه‌های تفسیرگر مشغولند. این، بیشتر از آن چه یک روند ارگانیک کار مغز در طی تفکرورزی باشد یک بازتولیدِ مکانیکی از «الگوهای»[۳۹۱] ذهنیِ ساخته و پرداخته‌ی عادت و تکرار است. این نوع از برخورد با جهان، منحصر به عوام یا افرادِ اندیشه‌گریز نیست و قشرهای دیگر را هم شامل می‌شود.

بدسوادیِ باسوادان

شوربختانه، پدیده‌ی «تفکرگریزی ناخودآگاه»[۳۹۲] در ورای عوام، به اَشکال ظریف‌تر و در سطوح پیچیده‌تر، حتی در میان روشنفکران و نیز افرادی که تحصیلات عالی یا مطالعه‌ی بسیار دارند نیز بازتولید می‌شود. یعنی، آن جا هم، این عادتِ بازمانده از نظامِ آموزش و پرورش ابتدایی و متوسطه، در افرادی که به سطوح بالای مدارج علمی و آکادمیک رسیده‌اند، به شکلی دیگر، بازتولید می‌شود. آنها نیز، به سهم خود، یک سری از کُدها و کلیشه‌ها را، در قالبِ نظریاتِ علمی یا شبه‌علمی، تولید و بازتولید می‌کنند. این، در واقع، بازتولید استتارشده‌ی همان سترون‌سازی فکری پیشادانشگاهی در دانشگاه است.

بر این مبنا، نظامِ آموزش عالی نیز، به نوعی، خواسته یا ناخواسته، در خدمت تحکیمِ پایه‌های فکری و نظری نظام طبقاتی قرار می‌گیرد. این جا نیز، رده‌ی بالای دانشگاهی و تحقیقاتی، با داشتن اختیار و «اعتبارِ خوداعطاء کرده»،[۳۹۳] به قضاوت در مورد کار و فکر دیگران می‌نشیند و هرگونه تولیدِ متفاوت و نوآورانه را، به دیده‌ی شک و تردید

[391] Patterns
[392] Unconscious avoidance of thinking
[393] Self-granted accreditation

می‌نگرد و در صورت عدم انطباق آن با هنجارهای فکری و استانداردهای نظری نهادینه، آن را با برچسب‌هایی چون، «غیرعلمی» یا «غیرآکادمیک»، بی‌اعتبار می‌سازد.

در این دیکتاتوری آکادمیک، دانشجویانی که می‌خواهند از نهادهای آموزش عالی فارغ‌التحصیل شوند و به واسطه‌ی مدرک خویش، شغلی در سیستم پیدا کنند، مجبور هستند که کلیشه‌های فلسفی، علمی و فکری حاکم بر ساختار دانشگاهی خود را، به عنوان «بدیهیات»، در فعالیتِ پژوهشی یا نگارشی خویش منظور کرده و در چارچوبِ آنها به تحقیق و مطالعه دست زنند؛ اما آن چه آنها تحت این عناوین به آن مشغولند، در واقع، «شبه تحقیق» و «شبه پژوهش»[394] است؛ چرا که این پژوهشگرانِ جوان نیز، چنان در پایه‌های نظری خود دچار بازتولیدِ کلیشه‌های تکراریِ سلسله مراتب دانشگاهی شده‌اند که، تا حد زیادی، مسیرِ کار و نتیجه‌گیری، از پیش و در بسیاری از موارد حتی از همان ابتدا، نمایان است. این امر، با ذاتِ جستجوگرِ «پژوهشِ علمی»،[395] که باید برای کسب نتیجه‌ی نهایی، تا حد معقول و ضروری «بی‌طرف»،[396] «عینی‌گرا»[397] و «منعطف به سوی روند طبیعیِ»[398] کار پژوهشی باشد، در تضاد است.

این دانشجو-پژوهشگران چاره‌ای نمی‌بینند جز این که رضایتِ استادِ راهنما و اساتید دیگری را -که باید نسبت به کار نظر مثبت داشته باشند- جلب کنند. برای این منظور هم، باورهای نهادینه‌شده‌ی در ذهن و مندرج در دروسِ این اساتید را در «تحقیق» خود، به طور جبری-مکانیکی، بازتاب بخشیده و مورد تحکیم قرار می‌دهند تا به این ترتیب، با رعایت کلیشه‌ها، برآیندِ نهاییِ کارِ خود را به تایید «هیئت داوران»[399] برسانند. این جا در واقع، به جای خلاقیت و نوآوری، مکانیزمِ بازتولید، به صورت رسمی و استاندارد، پی‌گیری می‌شود.

---

[394] Semi-research
[395] Scientific research
[396] Unbiased
[397] Objective
[398] Flexible (toward the natural trend)
[399] Le jury (Fr)

این شرایط عادت شده، در تمام موسسات پژوهشی، دانشگاهی و نیز در رسانه‌ها، بازتولید و تکرار و سبب شکل‌گیری یک نازایی عظیمِ فکری در جهان کنونی شده است. دانشگاه‌ها، که اغلب، برای تامین نیازهای مالی خویش، وابسته به بودجه‌های دولتی یا حمایت‌های مالیِ ثروتمندانِ «بخشنده» هستند، چاره‌ای ندارند جز آن که، در راستای خطِ فکریِ راهبردیِ مورد تایید این نهادهای حکومتی، یا سرمایه‌دارانِ بخشِ خصوصی،[۴۰۰] عمل کنند. این امر سبب می‌شود که مراکز دانشگاهی -و رسانه‌هایی که کارهای آنها را به طور مستقیم یا غیر مستقیم بازتاب می‌دهند بیشتر از آن چه منبع و مرکزِ تولیدِ فکرِ جدید -برای رهایی بشر از رنج‌های ماندگار تاریخی و ساختاری باشند- نهادی برای بازتولیدِ فکرِ مورد تایید طبقه‌ی حاکم و توجیه تداومِ نظامِ نابرابرِ موجود و حتی، تدارک تئوری و برهان برای تاکید بر خصلت تغییرناپذیر آن، هستند.

این شرایط، جامعه‌ی بشری را از دستیابی به فکرِ نابِ نو و دگرساز محروم ساخته و برعکس، فضای ترس از اندیشه‌ورزیِ جسارتگر و لذا، محافظه‌کاری محتوایی را بر دانشگاه‌ها، موسساتِ تحقیقاتی و نیز رسانه‌ها و نظامِ آموزش و پرورش حاکم کرده است. این محافظه‌کاری و سکون، همان چیزی است که سیستم، برای حفظ و تداوم نظمِ نابرابرِ طبقاتی خویش، بدان نیاز دارد: نگهبانی، ترمیم و تغذیه‌ی نظمِ فکریِ مطلوبِ سیستم. این افراد، در کنار پلیس، که حافظِ نظم امنیتی در خیابان هاست، هر دو، به نوعی، در خدمتِ مراقبت از موجودیت و تامینِ دوامِ نظم اجتماعی عمل می‌کنند.[۴۰۱]

---

[۴۰۰] مانند «بنیاد جرج سوروس» (George Soros Foundation) که تحت عنوانِ موسسه‌ی «جامعه‌ی باز» (*Open Society*) بسیاری از دانشگاه‌ها را، به ویژه در برخی کشورهای جهان سوم و از جمله در آسیای مرکزی، تامین مالی می‌کند تا به ارائه‌ی تفکر سرمایه‌داری و نیز به تربیت نسلِ فارغ‌التحصیلانی بپردازند که قرار است نقشِ مدیرانِ عملیاتی آینده را در خدمت سیستم ایفاء کنند.

[۴۰۱] نگارنده بر این امر واقف است که روند تشریح شده در باره‌ی دانشگاه‌ها و رسانه‌ها دراین جا «مطلق» و «حتمی» نیست و استثناهایی در آن وجود دارد؛ اما در این که قاعده‌ی عمومی حاکم بر سیستمِ تولید فکر، در نظام سرمایه‌داری، چنین عمل می‌کند نیز تردیدی ندارد. دهه‌هاست که از این محافلِ دانشگاهی معروف و مشهور، هیچ ایده‌ی درخشانی برای شکل‌دهی به یک جریان فکریِ دگرگون‌ساز برای جامعه ی بشری بیرون نیامده است. در حالی که هر ماه هزاران تحقیق و پژوهش و مقاله و کتاب

اگر قرار باشد که شرایطِ جهان، از ذلتِ نابرابری و فاجعه‌ی عدم رعایت حقوق و عدم اعتناء به کرامتِ انسان رهایی یابد، چاره‌ای نداریم جز این که این دور باطل ترسِ خودساخته‌ی روشنفکری و جهلِ خودپرداخته‌ی دانشگاهی را بشکنیم و به اندیشه‌هایی روی آوریم که، کلیشه‌های موجود را، بدون سانسور و خودسانسوری، زیر سوال برده و برای خلاقیتِ اثرگذار و تولیدِ نوآورانه‌ی موثر، دستمایه و خوراک فراهم کنند. از خطا و اشتباه نباید ترس داشت، از پرهیزِ مصلحت‌گرای بیانِ آزادِ اندیشه‌ها باید ترسید؛ از جسارتگری فکری و دور شدن از هنجارهای فکری و استانداردهای آکادمیک نابارور نباید خجالت کشید، از چشم بستن بر ادامه‌ی رنج بشر، برای حفظ موقعیت شغلی و اجتماعی خود، باید شرمسار و نگران بود.

*

در راستای همین سرپیچیِ ضروری از کلیشه‌اندیشی بود که نویسنده، به هنگام طراحیِ محتوای این کتاب -به عنوان یک تربیت‌شده‌ی دستگاهِ آکادمیکِ سیستمِ حاکم- در مقابلِ انتخابی سخت قرار داشت: یا تن دادن به انگاره‌های نظری متداول و استانداردهای محتوایی رام‌کننده‌ی دانشگاهی، یا خود را از معیارهای قید و بند سازِ کاذبِ ممیزی فکری رها کردن. آن چه در این کتاب پیشنهاد می‌شود، برخی کلیشه‌های فکری دستگاه‌های سنتی آکادمیک و نیز، بعضی از باورهای عادی‌شده و نهادینه‌شده میان عامه‌ی روشنفکران را زیر سوال می‌برد؛ بیش و پیش از آن که صحبت از درستی یا نادرستی ایده‌های مطرح شده باشد، حرف از یک انتخابِ پرخطر و -در عین حال- آگاهانه است تا شاید از این طریق ترغیب شویم پرنده‌ی اندیشه‌ورزی خود را در بیرون از قفس‌های تنگِ تئوریک و آکادمیکِ حاکم پرواز دهیم و از منظری فراختر و متفاوت به افق‌های دور -و به «باور»ما-[۴۰۲] بی انتهای جهان نگاه کنیم.

منتشر می‌شود، اما اندیشه‌ی تغییرساز و رهایی‌بخشِ دردمندان از آن مستخرج نمی‌شود. جای سوال است که، چرا؟

[۴۰۲] در نظریه‌ی «بی‌نهایت‌گرایی» هر کجا که صحبت از «باور» می‌شود منظور اعتقادی است مستند که پس از وارسیِ فرضیه‌ی وجود «بی‌نهایت» در یک پدیده حاصل شده است. بنابراین واژه‌ی «باور» نزد یک «بی‌نهایت‌گرا» هرگز بر اساس «احساس» یا منبعی «ماوراء مادی» یا چیزی شبیه به آنها نیست و ریشه در واقعیت عینی ماده دارد و بس.

برای نگارنده ایرادی ندارد اگر ثمره‌ی این جسارت‌ورزیِ فکری، مورد بی‌اعتنایی، مخالفت رادیکال، نقد و انتقاد سخت یا حتی هجوم لفظی و طعن و کنایه قرار گیرد؛ مهم این است که بتوانیم زنجیرهای شبه‌اندیشه‌ورزیی را که تاریخِ طبقاتی بشر، چند هزار سال است به دست و پای ذهن تک تک ما بسته -و خود ما نیز، آگاه یا ناخودآگاه، آن را محکم کرده‌ایم- باز کنیم و ببینیم که، اگر ذهنمان، «غیر کلیشه‌ای»[403]به جهان بنگرد، چه تصویر متفاوتی را می‌تواند ببیند. این که این تصویرِ متفاوت، چقدر از جهان واقعی دور است مهم نیست، این که این تصویر، چقدر از جهان زشت و تباه کنونی فاصله دارد مهم است. بعد، می‌ماند دو عنصرِ خلاقیت و اراده‌ی انسان که، به طور هدفمند و سازمان‌یافته، به خدمت گرفته شوند تا بتوانند، این فاصله‌ی میان جهانِ زشتِ کنونی و جهانِ زیبایِ ممکن آینده را، به طور برنامه‌مند، عینی‌گرا و واقع‌بین، هر چه کم و کمتر کنند، تا جایی که روزی، دورنمایِ دنیایِ مطلوب و رویایی ما، در قالبِ طرحی ملموس، مدیریت‌پذیر و قابل اجرا بروز نماید.
هدف این کتاب چنین بوده و امید است که در این کار موفق عمل کرده باشد. ما بر آن بودیم که نظریه ی پیشنهادی این کتاب نه برای صرف نوآوری که برای بازکردن راهی تازه در یافتن درمان برای دردها «نو» باشد. اما حتی اگر هم به این هدف نرسد، حداقل زمینه‌ای است برای تلاشِ دیگران، تا روزی، این مهم محقق شود؛ چرا که، «بی‌نهایت» چیزی نیست جز بی شماری امکان‌ها.

جمع بندی

پس از آسیب‌شناسی مشکل عمده‌ی جهان امروز در فصل اول -که «یک دید نادرست فلسفی بر ماده» بود-، در فصل دوم بخش نخست دیدیم که سیستم حاکم، نه فقط این نگاه غلط فلسفی را در پایه‌ریزی جامعه‌ی بشری به کار بسته است، بلکه با قدرت تمام از آن محافظت می‌کند؛ یعنی به هر شکل ممکن سعی می‌کند جامعه را در نوعی از تخلیه‌ی تفکر فرو برده و با مسخ و سرگرم‌سازی آن به اعضای جامعه این ایده را بدهد که تنها در صورت کنار آمدن با این شرایط ضد انسانی نابرابر جامعه می‌توانند بقای خود را تامین کنند. ارزش‌ها و هنجارهایی که قرار است در ما باور به عدم امکانِ تغییر از یک سو و عدمِ ضرورت تغییر را از سوی دیگر پدید آورده، تقویت کرده و درونی سازد.

---

403 Out of the box

دیدیم که رسانه‌ها و نهادهای آکادمیک در خدمت این امر به سرمی‌برند تا با نهایت‌پذیر نشان دادن جهان، ما را به تحملِ کمبود و فقر و «طبیعی بودن» نابرابری‌هایِ فراوان اجتماعی و طبقاتی عادت دهند.

هدف نظام حاکم این بوده و است که نوعی از «رخوت فکری» را با «بی‌حالی جسمی» در ما مستقر سازد. با خسته کردن ذهنی و بدنی انسان‌ها آن‌ها را به موجوداتی فاقد اراده تبدیل کند که به تغییر و دگرگون‌سازی نیاندیشند، چه رسد به این که بخواهند برای آن اقدام به تشکل‌یابی، سازماندهی و کار جمعی کنند. از هر فرصتی برای جداسازی آدم‌ها و پراکنده کردن آنها بهره می‌برند تا افراد را در جامعه‌ای اتمیزه پای کامپیوترها، تلفن‌های دستی و تلویزیون‌ها بنشانند و به آنها بگویند که چه خوب است و چه بد.

اما دیدیم که همه‌ی این تلاش‌ها یک هدف بیشتر ندارد. عدم تلاشِ اکثریت برای دسترسی به منابعِ در اختیارِ اقلیت. بر این اساس مسئله‌ی مهم تمدن بشری امروز را می‌توان این گونه تعریف کرد: دردهای اصلی آدمیان، در ورای علت‌های فنی و روساختی، از یک «نگاهِ فلسفیِ معیوب»[۴۰۴] بر جهان ناشی می‌شود. دلیل وخامت و ذلت کنونی تمدن بشر این است که می‌خواهد، با پدیده‌ای که به طور طبیعی پایان‌ناپذیر و محدودیت‌ناپذیر است، به شکلِ پایان‌پذیر و محدودیت‌پذیر برخورد کند. این، یک تضادِ دائم میان «واقعیتِ مادی طبیعت» و «واقعیتِ اجتماعی انسان» بوده و است. تضادی که کلِ تاریخ بشر را شکل بخشیده و امروز هم عمل می‌کند. نظام مدیریتی، که بر اساس این درکِ تنگ‌نظرانه و نادرست بنا شده، مجبور بوده است، دائم، مکانیزم‌های کاذبی را اختراع کند تا خرابکاری‌ها و اشتباهات انباشته شده‌ی قبلی را -که در حال حاضر می‌رود به یک فاجعه‌ی جهانی ختم شود- کنترل کند؛ هدف از این کنترلِ اضطراری، نجاتِ زمین نیست، بلکه به تاخیر انداختن این نابودی است؛ این، در واقع، مدیریت نیست، فقط، «جمع و جور کردن آسیب»[۴۰۵] است پیش از بروزِ حتمیِ فاجعه و البته تنها تا آن جا که ممکن است؛ اما، برای برون‌رفتِ واقعی از این بن‌بست، کافیست که بشریت، به نگاهِ محدودیت‌پندارِ خود به عالم خاتمه داده و «بی‌نهایتِ هستی» را مبنای نگرش و کنش

---

404 Deficient philosophical point of view
405 Damage control

خود قرار دهد. بی‌نهایتی که در واقعیتِ هستی در جریان است و فقط نیاز به کشف دارد تا مورد بهره‌برداری قرار گیرد.

البته بدیهی است که پیرامونِ پذیرشِ «بی‌نهایتِ هستی»، به سان یک «پیش‌فرض»،[406] پرسش‌هایی مطرح شوند: آیا هستی به راستی بی نهایت است؟ آیا می‌توان در جهان، نشان و اثری از بی‌نهایت یافت؟ آیا امکاناتِ موجود در هستی، به راستی، بی نهایت هستند؟ آیا می‌توانیم اطمینان داشته باشیم که، هر آن چه نیاز داریم، به اندازه‌ی کافی در طبیعت خواهد بود و هیچ محدودیت و پایانی برای آن قابل تصور نیست؟ آیا بشر به منابع طبیعی بی پایان دسترسی دارد؟

این‌ها پرسش‌هایی است که در فصل‌های موجود در بخش دوم کتاب و ضمیمه‌های همراه مورد توجه قرار گرفته‌اند. در آن جا، ما به توضیح فلسفه‌ای خواهیم پرداخت که، با نگاهِ مسلطِ کنونی بشر بر هستی، متفاوت است. اگر تاکنون دغدغه‌ی اصلیِ انسان این بوده که با موضوعِ «پایان» و «محدودیت» و «اتمام» منابع طبیعی چه کند، «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»[407]، با ادعای این که هستی بی نهایت است، در پی آن می‌باشد که انسان را در مقابل این نکته قرار دهد که با موضوعِ نبودِ پایان و محدودیت و انتها در هستی چه کند.[408]در جهان، هر چه هست، فرایندِ ادامه و تداومِ تحولِ «بی نهایت» پدیده‌هاست.

---

406 Assumption

407 Philosophy of Infinitism

۴۰۸ برای این که ایده‌ای در مورد امکان‌های موجود در هستی داشته باشیم به این اشاره کنیم چه تعداد سیاره‌ی دیگر، شبیه به کره‌ی زمین وجود دارد، که انسان، در سایه‌ی پیشرفت فن‌آوری خود، می‌تواند به آن‌ها دست پیدا کند. یک مطالعه در مورد شمار سیاره‌هایِ دارای مشابهت فیزیکی زمین در کهکشان راه شیری نشان می‌دهد که نزدیک ۱۰ میلیارد سیاره‌ی گرم و مناسب، برای حیات موجوداتی مانند بشر، یافت می‌شود. تصور کنیم که ما، به جای پرداختن به کسب توانایی و بهره‌برداری از ۱۰ میلیارد سیاره، برای ۸ میلیارد جمعیت زمین، در پی آن هستیم که از فقط ۱ سیاره، نیازهای ۸ میلیارد آدم را تامین کنیم! تفاوت این رقم‌ها، نمادی است از فرصت‌هایی که ما، به واسطه‌ی نگاهِ فلسفیِ محدودیت‌پندارِ خویش، از دست داده‌ایم. این در حالی است که، ۱۰ میلیارد سیاره، با منابعی سرشار، در کهکشان راه شیری و نیز، هزاران میلیارد سیاره‌ی مناسب دیگر، در سایر کهکشان‌ها، در انتظار هر موجود هوشمندی –و از جمله انسان– هستند. اما کدام انسان؟ آن که، از طریق رها ساختن خویش از

به عبارت دیگر، اگر انسان خواهانِ داشتنِ منابعی پایان‌ناپذیر برای رشد و پیشرفت خود است، نیازی به انحصارگری، محروم‌سازیِ دیگران، غارت، استثمار و آسیب رساندن به جامعه و طبیعت ندارد؛ هستی و طبیعت می‌توانند این منابع عظیم را، به طورِ توقف‌ناپذیر و تمام نشدنی، در اختیار انسان بگذارند؛ این ما هستیم که باید عینکِ کج‌بین و تاریکِ «نهایت‌گرایی» را از چشم برداریم تا منابعِ لایزالِ هستی و امکان‌های بی‌پایانِ تولید و بازتولید آنها را ببینیم.[۴۰۹]این ما هستیم که باید، با دیدن توان‌های عینی ماده، در تحول‌پذیریِ انعطاف‌مند، دریابیم که چگونه می‌توان، با کشفِ قانونمندی‌های هستی و کارِ روی آنها، به هر آن چه بشر، برای رشد و شکوفایی مادی و معنوی نیاز دارد، در اختیار داشته باشیم.[۴۱۰]

بند محدودیت‌پنداری، خلاقیت و انرژی بی انتهای خود را، برای پرداختن به همه‌ی این امکان‌های بالقوه و حاضرِ در هستی به خدمت می‌گیرد.

businessinsider.com/10-billion-earth-like-planets-in-milky-way-galaxy-2019-8

درست در ایامی که این کتاب در دست تهیه بود خبری منتشر شد که وجود دریاچه‌های عظیم دیگری در سطح زیرین کره‌ی مریخ را تایید می‌کرد. (تصویر ۱۳)

bbc.com/news/science-environment-54337779

[۴۰۹] راه‌های تامین انرژی در کره‌ی زمین بسیار و متعدد هستند. دلیلِ تاکیدِ اقتصادِ سرمایه‌داری، بر سوخت‌های فسیلی، برای تامین انرژی، در سودآفرینی صنایع و تجارتِ نفت و گاز بوده است؛ البته، به قیمت آلوده سازی زمین و آب و هوا و به خطر انداختن کل حیات موجود زنده در کره‌ی زمین! این در حالیست که فرصت‌ها و منابع دیگر برای انرژی‌های قابل بازیابی بی شمار است. به طور نمونه نگاه کنید به این مقاله درباره‌ی تامین انرژی از «منبع انرژی جاذبه‌ی کوهستان» (Mountain Gravity Energy Storage (or MGES)) که در طی آن می‌توان، به صورت بی‌پایان، از قدرت طبیعی جاری در ارتفاعات کره‌ی زمین بهره برد.

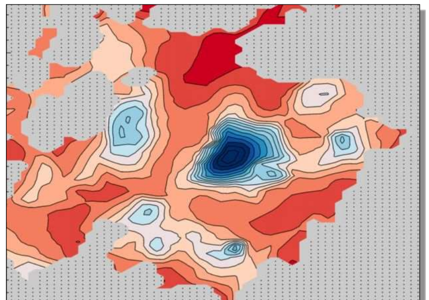
bigthink.com/surprising-science/scientists-use-mountains-gravity-store-energy

[۴۱۰] برای این که به یک مورد از این منابع بیکران هستی اشاره کرده باشیم باید بگوییم اخترشناسان یک اَبر متشکل از بخار آب را در فضا یافته اند که معادل ۱۴۰ تریلیون برابر حجم آب اقیانوس‌های روی زمین است. دسترسی به این حجم از آب معادل امکان تامین نیازهای میلیاردها سیاره‌ی قابل سکونت در آینده به عنوان جایگزین‌های زمین فعلی خواهد بود. اما این اَبرِ حاوی آب در فاصله‌ی بسیار دوری از ما قرار دارد (۱۰ میلیارد سال نوری) که با سرعت تحول فن‌آوری کنونی بشر دسترسی به آن قبل از محو کامل و حتمی تمدن بشری ناممکن خواهد بود. اما اگر به خود آییم و در سایه‌ی نظریاتی، مانند نظریه‌ی «بی‌نهایت‌گرایی»، نوع رابطه‌ی خود با هستی را عوض کنیم، در این صورت می‌توانیم تا

*

این فلسفه‌ی بناشده بر روی «بی‌نهایت» و نیز قانونمندی‌ها، سازوکارها و ویژگی‌های آن را در فصول مختلفِ بخش بعد معرفی و تشریح خواهیم کرد. خواننده همچنین می‌تواند به ضمیمه‌های متعدد کتاب برای آشنایی بیشتر با «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» مراجعه کند.

**



تصویر ۱۳- آب در مریخ: دریاچه‌ی اصلی در مرکز تصویر در محاصره‌ی حداقل سه منبع آبی دیگر قرار دارد. (BBC-Nature)

زمان دسترسی به فواصل بسیار دور و منابعی مانند این ابرِ حاوی بخار آب، دوام آوریم. برای این منظور نیاز به تغییر دیدگاهِ خویش نسبت به جهان -یا همان تغییرِ جهان‌بینی- داریم. «بی‌نهایت‌گرایی»، در صورت تکمیل و توسعه‌ی آن در قالب یک نظریه، می‌تواند این امکان را در اختیار ما بگذارد؛ آیا از آن استفاده خواهیم کرد؟ منبع : theplanets.org/space-facts

**

وقتی سیستمی شکل می‌گیرد که در آن موجودات زنده، برای بقای خویش، برخی دیگر از موجوداتِ همسان را شکار کرده، می‌کشند، می‌درند و می‌خورند، ما نام آن را جنگل می گذاریم و از «قانون جنگل» حرف می‌زنیم.

اما وقتی آدمی سیستمی را، براساس تنگ‌اندیشی و نهایت‌پنداریِ خود شکل بخشیده و در آن، سایر موجوداتِ زنده (حیوانات) را به طور منظم شکنجه می‌کند، آزار می‌دهد، در وحشت نگاه می‌دارد ، از آزادی محروم می کند، به آنها دارو و غذای اجباری تحمیل می‌کند، ناخواسته بارورشان می‌کند، استثمارشان می‌کند و سرانجام، آن ها را، در اوج شقاوت، سلاخی و قصابی می‌کند و می‌خورد، به آن «تمدن» نام می‌نهیم!

**

بخش دوم

بی‌نهایت‌شناسی

☝ جستجوی بی‌نهایتِ هستی را نهایتی نیست.

مقدمه

بررسی چیستیِ هستی از غامض‌ترینِ بحث‌های فلسفه است. رفتن به سوی درکی عمیق از آن، نیازمندِ مطالعه‌ی روشمند و متکی بر مستندات است، به نحوی که بتوان نقشِ دخالتگرِ فردِ شناسنده و تحریف‌گری ذهنیت او را در تبیینِ جوهره‌ی هستی به حداقل رساند. دشواری کار نیز از همین جا آغاز می‌شود؛ از آن جا که، به محضِ کلید زدنِ روندِ شناختِ عینیت، انسان، با ذهنیتِ شکل گرفته در طول تاریخِ خویش حضور دارد و به طور توأمان به قلب و جعل و تحریف خواسته و ناخواسته و نیز، اندازه‌گیری و مشاهده‌ی واقعیت می‌پردازد.

این ترکیب بد و خوب، درست و نادرست و ذهن و عین، یک واقعیتِ معرفت‌شناختی است که نه می‌توان انکار کرد و نه به این راحتی تغییر داد. به همین دلیل، به محض این که این جا نیز می‌خواهیم وارد بحث «هستی‌شناسی» شویم، با این معرکه‌ی نگاهِ معوج‌سازِ بشر -که امضای تاریخِ مادی و فکری او را با خود دارد- همراه هستیم. درکِ تحریف‌گرِ انسان از ماده، به نوعی، میهمان ناخوانده‌ای است که نمی‌توانید از خانه‌ی شناخت و مطالعه‌ی عینیت جهان بیرون کنید.

یگانه‌ی شانسی که شاید بتوان به آن امیدوار بود همین «خودآگاهیِ معرفت‌شناختی» ماست بر حضور و وجود این عامل مزاحم و به واسطه‌ی این معرفت، تلاش برای تعبیه‌ی «سازوکارهای تدقیقِ روش‌شناختی» تا بتواند در جای جای کار، با دخالت فعالِ خویش در امر بحث و بررسی و استدلال‌گری در مورد هستی و بافتار آن، وارد جاده‌ی خاکیِ «پیش‌ساخته‌های نظری» آدمی نشده و سر از ناکجا آباد از پیش‌تعیین‌شده‌ی ذهنِ تاریخی او درنیاوریم. کار آسانی نیست!

*

هیچ دیدِ ثابتی در مورد «هستی»[۴۱۱]نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ حتی تعیین دایره‌ی عینیتی که این واژه قرار است آن را بازتاب دهد، آسان نیست. هرگونه شرح و توضیح

---

[۴۱۱] «هستی» (universe) در این کار، مورد تعریفِ مشخص قرار گرفته است که در ضمیمه‌ی شماره‌ی (۲) تحت عنوان «مقوله‌ها و مفاهیم در فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» یافت می‌شود.

درباره‌ی «هستی»، اعتباری نسبی و گذرا دارد؛ از مجموعه‌ای سخن می‌گوییم که -هر چند نمی‌دانیم به طور دقیق چیست، چگونه عمل می‌کند و چه گستره‌ای دارد- اما نیک می‌دانیم که دائم درحال تغییر و دگرگونی است. پس، آن گفتاری در مورد هستی از اعتبارِ -آن هم نسبی- برخوردار است که بتواند این «تغییرِ مستمر»[412]را در خویش منظور کرده باشد. به عبارت بهتر، نظریه‌ای در مورد هستی معتبر است که -به واسطه‌ی دگرگونی مداوم موضوعِ خود- به سهم خویش، آماده‌ی تغییر و تحول باشد.[413]بر این اساس، هر آن چه این جا، به عنوان «هستی‌شناسی»[414]می‌آید، دستخوش تغییرِ دائمی خواهد بود.[415]

دشواریِ شناختِ هستی، از همان ابتدا، با پرداختن به «چیستی»[416]آن آغاز می‌شود. هستی چیست؟

---

[412] Perpetual change

[413] نگاه کنید به گفتار ویدیویی نویسنده تحت عنوان: «*نظر شما وقتی اعتبار دارد که قابل رد کردن باشد*». youtube.com/watch?v=Bx10sQpyxlk

[414] یادآور می‌شویم که، همان طور که در مقدمه‌ی کتاب گفته شد، معنای مورد نظر ما از «هستی‌شناسی» در این جا ترکیبی است از معنایِ متداولِ «هستی‌شناسی» (Ontology) و «کیهان‌شناسی» (Cosmology) که برابر با «هستی-کیهان شناسی» (Onto-comsology) است. اما ما در طول کتاب و برای ساده‌سازی بیانی، از همان اصطلاح «هستی‌شناسی» به جای این مفهوم ترکیبی استفاده می‌کنیم.

[415] این «تغییرِ دائمی» (permanent change) تضادی با «ثباتِ غیردائمی (temporary stability) ندارد. ثبات و پایایی یک نظریه می‌تواند، در مقیاسِ زمان‌بندیِ ساخته‌ی ذهن انسان، میلیاردها سال به طول بیانجامد، اما در بطنِ هستی مادی -که از زمانمندی فارغ است- این ثبات هرگز چندان نمی‌پاید. بین این «تغییرِ مداوم» و «ثباتِ غیرمداوم» رابطه‌ی متقابل برقرار است. دورتر خواهیم دید که در هستی، هر آن چه هست، «تغییر» است، فراگیر و مداوم و سراسری و این فقط به دلیلِ تفاوت در شتاب و سرعتِ روندهایِ بی شمارِ تغییر در اجزایِ ساختارِ ماده است که تصورِ [مشاهده‌ی] «ثبات» در پدیده‌ها بروز می‌کند. در قسمتی از ضمیمه‌ی شماره‌ی (۱۵) تحت عنوان «مطالعه‌ی مقایسه‌ای دو دستگاه فلسفی- ابزارهای مفهومی و نظری کار)، ما در این رابطه در چارچوبِ تحول و تبدیل متقابلِ «عام» و «خاص» اشاره خواهیم کرد.

[416] Substance / Ontology

در این جا و قبل از ورود به این بحث، یادآور شویم که، همچنان که عنوان این کتاب یادآور می‌شود، در طی این کارِ پژوهشی دریافتیم که هرگونه تدوین فلسفه‌ای برای تغییر با این نکته مواجه می‌شود که شاید نیاز به تغییراتی برای فلسفه هم باشد. به عبارت دیگر، به مرور که به تعریف و یافتن کاربردِ مفاهیم فلسفی اقدام می‌کنیم، خواننده درخواهد یافت که انسجامِ درونیِ استدلالِ فلسفیِ ارائه شده، برای راستی‌آزماییِ وجودِ «بی نهایت» در هستی، ما را به بازتعریفِ برخی از این مفاهیم رهنمون می‌شود. به عبارت ساده تر، ما کوشیدیم که به جای آن که دست و پای واقعیت را ببریم تا هم‌قدِ مفهومِ فلسفیِ تعریف‌شده در فلسفه‌ی کلاسیک شود، در مواردی، دست و پای مفهوم متداول فلسفی را بریدیم که خود را با واقعیت دارای «عینیت» تطابق دهد. این کار برای ما یک «انتخاب» ناشی از سلیقه نبود، بلکه یک ضرورتِ روش‌شناختیِ کار محسوب می‌شد.

این گونه نوآوری‌ها که در این کتاب مصداقِ «تغییر فلسفه» هستند، البته نباید به عنوان نکاتی متقن[۴۱۷]درنظرگرفته شوند. این‌ها ایده‌هایی محسوب می‌شوند که قرار است نقش جرقه‌ی فکری در ذهنِ فلسفه‌پردازان باشد تا به راستی‌آزمایی آنها پرداخته و به ردّ و یا تأیید و یا تدقیق آن همت گمارند. به هر روی، در طی این کار، این نکته بر ما روشن شد که، بدون تغییرِ فلسفه، فلسفه‌ی تغییر حاصل نمی‌شود و این که تدوین هر فلسفه‌ای برای تغییر، نیاز به تغییرِ فلسفه دارد.

**

[۴۱۷] مُتقَن به معنای قابل یقین، مطمئن، «محکم شده»، «استوار شده». (نقل قول از فرهنگ معین)

فصل اول :

چیستیِ هستی[418]

مقدمه

«هستی» یعنی آن چه هست؛[419]آن چه هست بر اساسِ درک و حواسِ انسان یا دیگر موجوداتِ شبیه به او؛ ما آن چه، در ورایِ بود و نبودِ انسان -و یا هر موجودِ دیگرِ دارایِ حواس- می‌تواند باشد را «عینیت»[420]می‌نامیم و آن چه را که از عینیت برخوردار است «وجود»[421]می‌نامیم. در این میان، «ماده»[422]بخشی از وجود محسوب می‌شود و «هستی» بخشِ مادیِ وجود است.[423]بنابراین، «وجود»، فراگیرتر از «هستی» است.

[418] با عنایت به این که ما با ایده‌ی «هستی-کیهان شناسی» (onto-cosmology) به بررسی «هستی» می‌پردازیم، در واقع، در جستجویِ عام‌ترین معنای «وجودِ مادی» هستیم. به این ترتیب، برای واژه‌ی ontology می‌توانیم از معادل «چیستیِ هستی» یاد کنیم. چیستیِ هستی و خودِ هستی را این جا ما در قالب یک مفهومِ واحد، تحت عنوانِ «هستی‌شناسی» (onto-cosmology)، مورد نظر قرار می دهیم.

[419] قدری پایین‌تر می‌پردازیم به این که گزاره‌ی «هستی یعنی هر آن چه هست» تا چه حد قابل اتکاء است یا خیر.

[420] Objectivity

[421] Existence

[422] Matter

[423] نمونه‌ی ساده‌ای از آن چه، در ورای حواس ما، هست به تقسیمِ ماده در جهان باز می‌گردد. دانشمندان کیهان را به دو بخش تقسیم می‌کنند: «ماده»، آن گونه که حواس ما، به واسطه‌ی وجود و انتقال نور در آن، می‌توانند حس، درک و دریافت کنند و دیگری، «ماده‌ی تاریک» (dark matter) که متشکل از چیزی است که، به دلیل عدم جذب و یا انعکاس نور، حواس ما (به طور مشخص، حس بینایی ما) قادر به مشاهده‌ی آن نیست. ماده، تنها ۱۵ درصد و ماده‌ی تاریک، ۸۵ درصدِ کیهان را تشکیل می‌دهند. بحث ما در این جا از واژه‌ی «هستی» برای بیانِ تبلورِ ماده (۱۵+۸۵ درصد) استفاده کرده و آن را شامل محدودیت‌های دریافت حواس نمی‌کند. بدیهی است که چگونگی بررسی آن چه حواس ما نمی‌تواند دریافت کند، تابعِ کیفیت، دربرگیرندگی و پیچیدگیِ استدلالِ فلسفی-علمی این بحث است که باید، در طول زمان، مورد راستی‌آزمایی قرار گرفته و اعتبار یا عدم اعتبار آن، بر اساس درک و دریافت‌های عینی ما آشکار شود. به همین خاطر نیز، ما، «فلسفه‌ی بی نهایت‌گرایی» را در ابتدا

هستی، که برای انسان قابل درک و دریافت است، بخشِ «مادی»[۴۲۴]وجود محسوب می‌شود.[۴۲۵]

درکِ چیستیِ هستی، برای انسان، تابع برخی ویژگی‌های خاص اوست؛ از جمله این که، امرِ مورد شناخت باید برای او قابل حس و قابل فهم باشد. ویژگی‌های «حس»[۴۲۶]و «فهمِ»[۴۲۷]انسان در کیفیتِ شناخت از هستی موثر است، در حالی که هستی، مستقل از این محدودیت‌ها، ساری و جاریست. درعین حال، انسان، در این جا، به درکِ امری می‌پردازد که خود نیز جزیی از آن است و این نکته در بسیاری از موارد می‌تواند «عینیتِ»[۴۲۸]نگاه او بر مادیتِ هستی را تحت تاثیر قرار دهد.

در روندِ شناختِ عینیتِ مادیِ جهان، فعلیتِ و دخالتِ انسانِ شناختگر از یک طرف و مفعولیتِ وجودی او در بطنِ هستی، از طرف دیگر، در هم تنیده می‌شوند. به دلیل این درهم‌تنیدگی است که درکِ ذات هستی، برای انسان، به طورعمده، از طریق برداشتِ

«فرضیه» (hypothesis) نامیدیم تا تبدیل آن به یک «نظریه» (theory) یا فرضیه‌ی وارسی شده) با عبور از فرایند و شاخص‌های راستی‌آزمایی عینیت‌گرا مطرح باشد. اما به طور مشخص، در «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» ما آن چه را که به طور احتمالی در ورای ماده قرار می‌گیرد، به عنوان «وجود» (existence) در نظر گرفته‌ایم که راه را برای کشف هر گونه موجودیتِ دیگری متفاوت از ماده باز نگه می‌دارد. برای تفکیک این مفاهیم در چارچوب این کتاب مراجعه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۲) تحت عنوان «مقوله‌ها و مفاهیم در فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی».

(برای درک ویژگی‌های ماده‌ی تاریک و برخی از تلاش‌های صورت گرفته در راستای تشخیص آن نگاه کنید به: phys.org/news/2020-03-axiom-dark-numerical.htm

424 Material /Matter

۴۲۵ برای تفکیک و طبقه‌بندی این مفاهیم و مقولات مراجعه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۲) تحت عنوان «مقوله‌ها و مفاهیم در فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی». ما برای پرهیز از پیچیده کردن بحث - از همین ابتدای فصل نخست بخش مربوط به فلسفه- و خسته کردن خواننده -به دلیل سنگین شدن موضوع- از آوردن طبقه‌بندی مفاهیم و مقولاتِ فلسفی در این قسمت از کتاب خودداری کرده‌ایم. به تدریج در طول این فصل و بعد، در طی ضمیمه‌ها، این موضوعات بیشتر بازشده و توضیح داده شده‌اند. (هم چنین رجوع کنید به «فهرست ضمیمه‌ها» در جلد دوم کتاب.)

426 Senese

427 Cognition

428 Objectivity

حسیِ عینیتِ بیرون از وجود او میسر است.[۴۲۹] اما این فهمِ حسی آدمی -همچنان که «آلفرد وایتهد»، به آن اشاره دارد- جایگاهی در ورایِ عینیتِ ماده‌ی تجربه شده ندارد، جزیی از آن است؛ و این همان دیدگاهی است که ادغامِ «وجودِ انسان» در «وجودِ هستی» را، به عنوانِ پیش فرضِ شناختِ حسی آن، در بردارد.[۴۳۰]

ویژگی‌های مندرج در هستی‌شناسی

در رجوع به ویژگی‌های مادیِ هستی -که به هر روی تا حدی بارقه‌ی دستکاری دخالتِ ذهنِ انسان را با خود یدک می‌کشد- به چند نکته برمی‌خوریم. این نکات، به واسطه‌ی کنجکاوی بشر از یک سو و تکمیلِ دانش و ابزارهای او از سوی دیگر، پیوسته مورد پرسشگری و چالشگری قرار گرفته‌اند و به همین دلیل، در نوعی تزلزل سازنده و عدم تعیّنِ[۴۳۱] مفیدِ کسب شناخت بوده‌ایم که هر چه بیشتر ما را به عینیتِ ماده‌ی تشکیل دهنده‌ی هستی، یا همان «واقعیت»،[۴۳۲] نزدیک‌تر کرده است. این شاید بتواند درست‌ترین، یا حداقل، واقع‌گراترین رویکردِ شناخت‌ورزِ انسان برای درکِ ویژگی‌های هستی یا همان

---

[۴۲۹] عدم دقت نسبت به تفکیکِ عینیتِ هستی از یک سو و فیلتر کردن یا تحریفِ طبیعی آن، توسط مغز انسان، از سوی دیگر، ره به شناختی از جهان می‌برد که بیشتر، خصوصیاتِ انسان‌شناختی (anthropologic) را با خود یدک می‌کشد تا ویژگی‌هایِ هستی‌شناختی (cosmo-ontologic). ما بر آن بوده‌ایم که با این «تدقیقِ روش‌شناختی» (methodological precision) درباره‌ی وجه مادیِ بحثِ «هستی‌شناسی» (onto-cosmology)، خصلتِ عینیت‌گرای (objective) برخوردِ خود در این کار را، در حدِ قابل قبول، حفظ کنیم. به همین دلیل، تلاش کرده‌ایم که، با آگاهی از عوارضِ جانبیِ شناخت‌های ذهن‌پرداخته از هستی -که بارقه‌ی انسان‌محوری (anthropocentric) قوی با خود دارند- از هرگونه اسطوره‌پردازی مذهبی (آفرینشِ جهان توسط خدا) یا درک‌های احساسی-عرفانی (mystical) و ماوراء الطبیعی (metaphysical) به دور باشیم.

[۴۳۰] در این باره مراجعه کنید به کتاب اصلی «آلفرد وایتهد» با نام «پویش و واقعیت».

[۴۳۱] در واژه‌ی نامه‌ی دهخدا توضیحات زیر در مورد واژه‌ی «تَعیّن» [ت َ ع َ ی ْ ی ُ ن] آمده است: " *مخصوص شدن چیزی . (منتهی الارب) (ناظم الاطباء). مخصوص شدن چیزی از میان چیزها. (غیاث اللغات). بمعنی تشخص است. (از کشاف اصطلاحات الفنون). آنچه چیزی بدان از دیگر چیزها ممتاز شود. (از تعریفات جرجانی)* ".

[432] Reality

ماده باشد؛ یعنی، نخست به یک «دریافتِ حسی»[433]اتکاء کردن و بعد، با «فهمِ استدلالی»[434]و «درکِ تحلیلی»[435]به پیش رفتن و از این فرایند، شناخت در مورد واقعیت تولید کردن. منظور خاصی که از پیش رفتن در کسبِ شناخت با این مرحله‌بندی تفهمیِ داریم این است که پایه‌های ابتدایی استدلالِ خود، پیرامون شناخت «بی‌نهایتِ» احتمالیِ هستی را، تا حدی از «پیش‌مفهوم»های[436]از قبل شکل گرفته شده و یا «پیش‌فرض‌های»[437]آگاه و نیز، به طور قطع، از «پیش‌داوری»های پنهان، معاف کرده باشیم.[438]

با تلاشِ روش‌شناختیِ عینی‌گرا -از نوعِ توضیحِ بالا- چند نکته است که در فرایندِ شناخت، از واقعیتِ مادی هستی، برجسته شده و می‌تواند کنجکاوی هر کسی را که -با رعایتِ احتیاط‌های «شناخت‌شناسیِ»[439]انسان- به فهمِ هستی اقدام می‌کند، برانگیزد.

این نکات کدام‌ها هستند؟

*

433 Sensory perception

434 Reasoning comprehension / Argumentative understanding

435 Analytical prehension

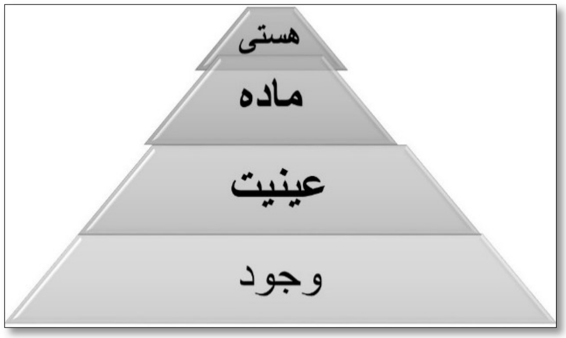
436 Preconcept

437 Preassumptions

۴۳۸ در واقع هدف از این دقتِ عملی در کار استدلالی این است که رویکردِ کشفِ «بی‌نهایت» در هستی را، تا حد امکان، از یک منظرِ «پدیدارشناختی» (phenomenological) خلاص کرده باشیم و شانس بیشتری برای سوارکردن ارجحیتِ عینیتِ ماده بر ذهنیتِ انسان فراهم کرده باشیم. درباره‌ی این روش‌شناسیِ خاصِ «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» به طور مفصل در جای جای کتاب توضیح می‌دهیم.

439 Epistemology

نخستین نکته‌ای که در بررسیِ هستی مورد توجه قرار گرفته «بزرگی»[440] و «گستره»ی[441] آن است. هر وسعتی را که انسان در طول تاریخ برای ارائه‌ی ایده‌ای پیرامون «اندازه»ی[442] هستی تصور و ارائه کرده، توسط کشف‌های تازه‌ی برخاسته از دلِ همان هستی، زیرپا گذاشته شده و «بُردارِ»[443] فیزیکی آن، پیوسته، فراتر رفته است.[444] از دلِ این واقعیتِ مکرّرِ مبتنی بر حس و تجربه شده، یعنی



فرا رفتن هستی از تمام اندازه‌هایی که انسان هربار برای آن در نظر گرفته، این برداشت مطرح می‌شود که این تجربه، شاید، بازهم، در آینده قابل تکرار است و چه بسا، هرگز متوقف نشود. برداشت فوق این ایده را تداعی می‌کند که، ممکن است، اندازه‌ی هستی، بی نهایت باشد؛ یعنی، هستی به گونه‌ای است که هیچ وسعت وبزرگی «خاصی»[445] برای آن قابل تصور نیست.[446] هر اندازه‌ای که امروز برای آن تعیین کنیم، فردا، یا حتی ساعت و دقیقه و ثانیه‌ای دیگر، تغییر کرده و باز انبساط یافته و بزرگتر شده است.

---

440 Bigness / Largeness
441 Scope / Dimension
442 Size
443 Vector

۴۴۴ برای آشنایی با یک تاریخچه مختصر از تصور انسان از اندازه‌ی هستی به زبان فارسی نگاه کنید به ترجمه‌ی اثر استیون هاوکینگ، *تاریخچه زمان*، چاپ چهارم، ۱۳۷۲.

445 Specific

۴۴۶ می‌دانیم که نظریه‌هایی که در پی آن رفته‌اند تا دامنه‌ی مشخصی برای هستی ارائه دهند بسیار بوده و همگی نیز تغییر کرده‌اند. این روند هم‌اکنون نیز ادامه دارد و نظریه‌هایی که در مورد شکل و اندازه‌ی هستی در حال حاضر اعتباری دارند، به احتمال قریب به یقین، در آینده دستخوش تحول بسیار خواهند شد. اما، فعلن، آن چه رواج دارد ایده‌ی مسطح (flat) بودن هستی می‌باشد. جالب این که این نظریه، بیشتر از آن چه حاصلِ بررسیِ عینی (objective) باشد، برداشتی از برخی مشاهدات در مورد حرکت مستقیم و موازی خطوط نور است که از ستارگان به ما می‌رسند. لیکن، نکته‌ی مهم‌تر

پس، «اندازه ناپذیری»[447] هستی، نخستین ویژگی آن، در ورایِ توانِ شاخص‌گذاری و قدرتِ ابزاریِ محاسبه‌گریِ انسان، اما همچنان در چارچوب فهم نظری وی، می‌باشد. در این برداشت، عنصرِ «مکان»،[448] که در ذهن ما تابع حد و مرز است، در مقابلِ مفهوم «بی‌نهایت»، رنگ می‌بازد. اما این فقط در «ابعاد مکانی»[449] نیست که هستی، انسان را، بارها و بارها، کیش و مات ساخته است.

نکته‌ی دوم این که، وقتی انسان به اندازه‌گیری عمر و تعیینِ تاریخِ آغاز و پایان برای هستی پرداخته نیز، با همین تکذیبِ ذهنیت توسط عینیت مواجه شده است. هستی، در «عرصه‌ی زمان»[450] نیز، حوزه‌های ساختگیِ تعیین شده توسط انسان را پشت سر گذاشته و هیچ شروع و هیچ پایانی را پذیرا نیست. هر شروعی با پرسش در مورد «پیش از شروع» مواجه می‌شود و هر پایانی با سوال درباره‌ی «پس از پایان». این نامممکن بودن قرار دادن یک نقطه‌ی ثابت برای آغاز و انتها، به نحو طبیعی و بعد، منطقی، نامممکن بودنِ «زمانمندی»[451] را به نمایش گذاشته است. این امر سبب شکل‌گیری این برداشت -

---

را دانشمندی به نام «دیوید شنگل» (David Schnegel)، از «آزمایشگاه ملی انرژی لورنس برکلی» (Energy's Lawrence Berkeley National Laboratory) می‌گوید: "*یکی از موضوعاتی که برای ما اهمیت دارد این که مسطح دیدن جهان این امکان را فراهم می‌کند که بدانیم آیا جهان بی نهایت است*". او سپس می افزاید: "*این یعنی ...احتمالن جهان، از حیث مکان، به طور بی نهایت در حال گسترش است و از حیث زمان نیز ادامه دارد. این نتایج با یک عالم بی نهایت مطابقت پیدا می‌کند*". به عبارت دیگر، تلاش برای درک ابعاد و اندازه‌ی مکانی برای هستی به مفهوم بی‌نهایت ره برده است. دقت کنیم که این، تصورِ از قبل نهاده شده‌ی «بی‌نهایت» نبوده است که به اندازه‌ناپذیریِ عالم منتج شده، برعکس، مشاهده‌ی اندازه‌ناپذیریِ عالم است که دانشمندان را به سوی احتمالِ «بی‌نهایت» بودنِ جهان سوق داده است. این نمونه‌ای از همان ظرافتِ روش‌شناختی است که گفتیم می‌بایست در کارِ وارسیِ عینیتِ بی‌نهایت اعمال کنیم.

منبع: bigthink.com/natalie-shoemaker/what-is-the-shape-of-the-universe

447 Immeasurableness
448 Space
449 Spatial dimensions
450 Time aspect
451 Timing

کمابیش بدیهی- شده که، هستی، از حیثِ زمان -که دورتر خواهیم دید مفهومی «انسان‌ساخته»[452]است- «بی نهایت» است.[453]

عبور هستی از محدوده‌های قابل تصورِ بشر، از حیثِ «مکان-زمان»،[454]یگانه مواردی نیست که ایده‌ی «بی‌نهایتِ» هستی را بازتاب می بخشد؛ بشر، در یک حیطه‌ی دیگر نیز غافلگیر شده است.

نکته‌ی سوم این که هنگامی که بشر سعی داشته اجزای هستی را -به طور مثال تعدادِ ستارگان و کهکشان‌ها یا اتم‌های تشکیل‌دهنده‌ی یک شئی را- به شمارش درآورد، با تحمیلِ امرِ «شمارش ناپذیری»[455]روبرو شده است. در این مورد نیز آدمی، با کشف‌های پیاپی خود، دریافته که محاسباتش، دربارهِ‌ی پیچیدگی ساختمان هستی، تا چه حد می‌تواند خام و ابتدایی باشد.[456]هربار، شمارِ اجزایِ تشکیل‌دهنده‌ی پدیده‌های هستی، به سرعت، به رقمی رسیده که برای داشتن درکی از آن، بشرِ عاجز از محاسبه، دست به دامان یکی از مفاهیمِ نجات‌بخش و کارراه‌اندازِ ریاضیات شده است: مفهومِ «بی نهایت».[457]

اما در چارچوب شمارشگری، هستی از غافلگیرسازی بشر، برای یادآوری خصلتِ بی‌نهایتِ خویش، دست برنداشته است.[458]

---

452 Man-made

۴۵۳ قدری دورتر، درهمین بخش، توضیح می‌دهیم که، به طور اصولی، زمان، یک مفهومِ مصنوعیِ آفریده‌ی ذهنِ انسان است و قرابت عینی با ماده ندارد. در حالی که این ابزار به طور گسترده در علومی به مانند فیزیک مورد استفاده قرار می‌گیرند، فلسفه، با پذیرش زمان -به عنوان جزییِ فراذهنی- و ادغام آن در چیستیِ عالم مشکل دارد.

454 Space-Time

455 Countlessness

۴۵۶ به طور مثال، تلاش‌هایی که در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم صورت گرفته بود تا تعیین کنند چه میزان ماده در هستی وجود دارد در دهه‌ی بیستم قرن گذشته زیر سوال رفت و عنوان شد که حجم ماده باید بیش از تخمین‌های ارائه شده تا آن زمان باشد. همین شک و تردیدها بود که، سرانجام، توجهات را به سوی کشفِ امر نادیدنیِ «ماده‌ی تاریک» (dark matter) جلب کرد. منبع:

bigthink.com/surprising-science/dark-matter-theory

457 Infinity= ∞

۴۵۸ باید بدانیم که بدون وقفه و پیوسته، داده‌ها و کشفیات تازه‌ی علمی ما را در مقابل برداشت‌های تازه‌ای از هستی و عالم قرار می‌دهند. به طور مثال اخیرا برخی از داده‌های اخترشناسی یک فرضیه‌ی

یک **نکته‌ی چهارم** را هم رو کرده و آن این که، وقتی صحبت از شمارِ ارتباطِ میان پدیده‌ها و اجزاءِ هستی با همدیگر به میان آمده، دانشمندان و کنجکاوان این امور، به ارقامی رسیده‌اند که، هرگونه پای تیزروی ریاضی را برای امکانِ محاسبه‌گری فلج می‌کند. یک باردیگر، این جا نیز بشر هیچ پناهگاه نظریی برای بیان این کمیّت ناشمردنی نداشته، جز مفهومِ بی‌نهایت در ریاضیات (∞).

و سرانجام شاید بد نباشد که همچنین به یک **نکته‌ی پنجم** اشاره کنیم و آن این که در برقراری روابط میان اجزای یک پدیده، شکل‌ها و سازوکارهای مختلفی که براساس آنها این روابط بی نهایت می‌توانند برقرار شوند نیز بی شمار است. یعنی علاوه بر تعداد روابط پدیده‌ها، اَشکال، سازوکارها و چگونگی روابط این پدیده‌ها نیز بی شمار هستند.[۴۵۹]

*

به این ترتیب، هستی، بدون آن که نیازی به دخالت‌ورزیِ دستکارانه‌یِ ذهنِ انسان در فرایندِ کسبِ شناخت از آن باشد، حداقل درپنج عرصه، انسان را به سوی ایده‌ی «بی‌نهایتِ» خویش سوق داده است:

عجیب را، که معتقد است جهانِ سه بعدی، در واقع، دو بعدی می‌باشد و به صورت یک «هولوگرام» عمل می‌کند، تقویت کرده است.* این گونه از برداشت‌ها، که شاکله‌ی تازه‌ای از عالم را در مقابل چشمان ما می‌تراشد، به طور دائم ارائه خواهد شد و تا موجود بشری زنده و مشغولِ کار علمی است، روایت‌های تازه‌تری را خواهیم دید، به صورت بی پایان. یک نظریه‌ی دیگر عنوان می‌کند که شاید تمامی عالم در یک حباب گونه‌ای باشد که بر روی یک خط ماده امتداد یافته و وارد ماده‌ی سیاه (dark matter) می‌شود و آن هم دربرگیرنده‌ی ابعادی دیگر از مادیت وجود است.** به هر روی باید بدانیم که فهمِ بی‌نهایت، بی نهایت است.

*bigthink.com/paul-ratner/scientists-find-first-observed-evidence-that-our-universe-may-be-a-hologram

**bigthink.com/surprising-science/radical-theory-says-our-universe-sits-on-an-inflating-bubble-in-an-extra-dimension

[۴۵۹] در این جا، بد نیست ذکر شود که این نکته‌ی پنجم، که در چاپ اول کتاب حاضر غایب بود، حاصل کار پژوهشی ما در باره‌ی موضوع مورد بحث پس از انتشار آن می‌باشد. در چاپ دوم کتاب این نکته‌ی پنجم را در این لیست اضافه کرده‌ایم، چرا که در ادامه و برای صحبت از خصوصیات سه‌گانه‌ی بیانگرِ بی‌نهایتِ ماده، پیوسته در کنار بی‌شماریِ اجزای ماده، و بی‌نهایتِ روابط میان اجزای ماده، به عنصرِ بی‌شماریِ انواع و اشکال برقراریِ روابط میان اجزای ماده نیز اشاره می‌شود.

- نامحدودیت مکانی،
- نازمانمندی شروع و پایان،
- بی‌شماری اجزاءِ تشکیل دهنده،
- بی‌شماری تعدادِ پیوندهای میان اجزاء و
- بی شماری شکل‌های برقراری پیوندهای میان اجزاء.

هیچ یک از این پنج ویژگی هستی در مرز، محدوده و نهایتی نمی‌گنجد. این امر سبب پیدایش یک پرسش ابتدایی در ذهنِ انسان‌های کاوشگر و پرسشگر شده است:

«آیا *هستی، بی نهایت است؟* »[۴۶۰]

آغازِ درکِ بی‌نهایت

به محض ورودِ مفهومِ «بی‌نهایت»[۴۶۱] در بحثِ «هستی‌شناسی»،[۴۶۲] باید اعتراف کرد که، درکِ هستی دشوارتر می‌شود؛ چرا که نامحدودیتِ مفهومِ «بی‌نهایت»، با محدودیتِ کارکردیِ حاکم برحس و فهمِ انسان برخورد می‌کند: محدودیتِ ذهنِ بشر در مقابل نامحدودیتِ موضوعِ ذهن او، در این جا، «بی‌نهایت».[۴۶۳]

---

[۴۶۰] برای توضیح بیشتر پیرامون رویکردِ مادی‌گرای ما برای کشف بی‌نهایت در هستی، براساس فهمِ عظمت و بزرگی آن و یا پیچیدگی و بی‌شماریِ اجزاء آن -که در این جا مبنایی برای طرحِ پیش‌فرضِ حضورِ بی‌نهایت است- مراجعه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۱۱) با عنوان: «درباره‌ی عظمت و پیچیدگی هستی».

[461] Infinity

[462] Onto-cosomology

[۴۶۳] دقت داشته باشیم که اشاره ی ما به محدودیت، در مورد ذهن انسان، در این جا، به «مهارکننده‌های کارکردِ بالفعل» (actual functional restrainers) آن اشاره دارد و نه به توانِ بالقوه‌ی (پتانسیل) مغز. مثل هر موجود ارگانیک و پویای دیگری، مغزِ انسان دارای توانِ بی نهایت برای بهینه‌سازی و تحول است. البته هستند فیلسوفانی که بر این باورند درکِ کلیتِ هستی، برای انسان و علم و دانش او، ناممکن است. به طور مثال، در سنت فلسفی کانت، شناخت ما به آن چه قابل مشاهده و تجربه است محدود می‌شود. کانت باور داشت که ما نمی‌توانیم بسیاری از موضوعات ماوراءالطبیعه را درک کنیم. در کار حاضر اما ما، با نفیِ هرگونه واقعیت ماوراُلطبیعی و در نظر گرفتن هستی، به عنوان واقعیتِ صرفِ مادی، بر اساس همین استدلال کانت، «همه چیز» را قابل درک و شناخت برای بشر تلقی می‌کنیم.

نخستین دشواری ذهنِ عادت‌کرده به «کرانمندی»،[۴۶۴] در هضمِ «ناکرانمندیِ»[۴۶۵] هستی، به یک موضوع «روش‌شناختی»[۴۶۶] بازمی‌گردد. ذهن، به طور معمول، برای درکِ یک «عنصر اصلی پیچیده»،[۴۶۷] نیازمندِ چند «عنصرِ فرعیِ ساده‌ساز»[۴۶۸] است. این، در عین حال، پایه‌ی «علم منطق»[۴۶۹] است که، با بهره‌گیری از این عناصرِ [کمکیِ] روشنگر، «گزاره»های[۴۷۰] منطقی را بنا کرده و جهان پیچیده را، در یک دستگاهِ منتظمِ ساده‌شده و مستدل، برای ما قابل درک می‌کند.[۴۷۱]

پاره‌ای از فلاسفه، فهمِ گستره و یا پیچیدگیِ هستی را برای مغز و ذهن انسان امری ناشدنی تلقی می‌کنند. فیلسوف آلمانی-سوئیسی، «کارل یاسپرس» (Karl Jaspers)، می‌گوید: "*پدیده‌ی جهان‌شمول، در تمامیت خود، موضوع شناخت نیست.*"⁎ این نظر، امتدادِ همان نگرشِ فلسفیِ «نهایت‌گرایی» (finitism) است که سرانجام -همچنان که در مورد «یاسپرس» نیز چنین است- سر از اثبات وجودِ «خدا» در می‌آورد. برای ما صحبت از توانایی بی نهایتِ ذهنِ انسان، اشاره به امکانِ بی نهایتِ برقراری روابطِ میان رشته‌های عصبی (neurons) دستگاه مغز اوست که به صورت زنده و تولیدگر به کار مشغول هستند. برخی از منابع تعداد روابط میان شبکه سلول‌های مغز را معادل ۵ تریلیون ارزیابی می کنند.

از همین ابتدا مشخص سازیم که تکیه‌ی «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» بر «ماده» (matter) و درکِ عینی از ماده است و به همین خاطر، با فلسفه‌هایی مثل فلسفه‌ی پیشنهادی «کانت» یا «کارل یاسپرس» و هر فلسفه‌ی ذهنی‌پرداز دیگر، فاصله‌ی محتوایی و روش‌شناختی دارد. این امر خوب است یا بد، قضاوتی است بر عهده‌ی خوانندگان و آینده‌ی جهان واقعی. ما برای فهمِ عظمتِ هستی نیاز به «خدا» و امثال آن نمی‌بینیم، مسیرِ شناختِ بی‌نهایتِ هستی، یک روندِ بی نهایت است.

⁎ Karl Jaspers, *Introduction a la philosophie*, Ed.10-18, 1965. p.83.

[464] Limitness

[465] Limitlessness

[466] Methodological

[467] Main complex element

[468] Subsidiary simplifying elements

[469] Logic

[470] Proposition

[۴۷۱] استدلالِ منطقی در قالبِ «قاعده‌ی استنتاج» (rule of inference) برای بناسازیِ منتظم و مرحله‌بندی شده‌ی خود و رسیدن به «نتیجه‌گیری» (conclusion)، نیاز به عناصری دارد که گزاره‌ها (مقدمات) را تشکیل می‌دهند. قیاس (deduction) و استقراء (induction)، به عنوان دو طریق عمده‌ی استدلال منطقی، از روابط عقلانی میان عناصر اصلی و عناصر فرعی بهره برده و جهان را برای ما، در قالب‌هایِ ساختاربندی‌شده‌ی منظم خود، قابل فهم می‌کنند. از آن روی که ما به «منطق» در

در تعریفی که در بالا از «هستی» ارائه شد، این ابهام به چشم می‌خورد که «هستی» -به عنوان عنصرِ اصلیِ گزاره‌یِ «*هستی یعنی آن چه هست*»- به خودش ارجاع داده شده و عنصرِ فرعیِ یاری‌دهنده،[۴۷۲] در این فرمول‌بندی، غایب است. به همین خاطر، گزاره -تا حدی- یک «دور تسلسل»[۴۷۳] جلوه می‌کند؛ چرا که، در واقع، فاعلِ (هستی) و فعلِ (هست) آن، یکی هستند، حال آن که برای تسهیلِ فهمِ «هستی» -به عنوان عنصرِ اصلی- نیاز به مفهومی داریم تا -به عنوانِ عنصرِ فرعی- گزاره‌ای روشن شکل گرفته و موضوع به درک درآید.

برون‌رفت از این مشکلِ روش‌شناسی اما آسان نیست. هر مفهومی که بخواهد، به عنوانِ عنصرِ فرعیِ گزاره‌سازیِ معرفیِ «هستی»، ایفای نقش کند، نباید «تقلیل‌دهنده»ی[۴۷۴] عنصرِ اصلی، یعنی خودِ «هستی»، باشد؛ چرا که در این صورت، ما نمی‌توانیم هستی را، با خصلتِ محدودیت‌گریز آن بشناسانیم. درباره‌ی این خصلت در بالا گفتیم که «هستی»، مکان‌پذیر، زمان‌پذیر و شمارش‌پذیر نیست. آیا مفهومی وجود دارد که بتواند تمامی این قابلیت‌ها را دربرگیرد و درعین حال، به عنوان یک معرفی‌گرِ مناسب، فرمول‌بندی گزاره‌ی «*هستی...است*» را، ممکن سازد؟

در این جاست که یک نکته‌ی روش‌شناختی مهم برجسته می‌شود و آن این که، هر مفهومی که بخواهد نقش این عنصرِ کمکی در گزاره‌سازیِ معرفیِ «هستی» را برعهده گیرد، باید، به سهم خود، دربرگیرنده‌ی ویژگی‌های اصلی برشمرده برای «هستی» باشد: «مکان‌ناپذیری»،[۴۷۵] «زمان‌ناپذیری»،[۴۷۶] «شمارناپذیری».[۴۷۷] پس، این عنصرِ فرعیِ کمکی نیز -هر چه که باشد- نمی‌تواند، به سهم خود، مکان‌پذیر، زمان‌پذیر یا شمارش‌پذیر

کار استدلال فلسفی خویش نیاز داریم باید نوع برخورد «منطقی» با پدیده‌ی «بی‌نهایت» را در این بخش مورد بررسی قرار دهیم.

[۴۷۲] یا عنصر معین، دستیار، مددکار

[473] Vicious circle
[474] Reductive
[475] Spacelessness
[476] Timelessness
[477] Countlessness

باشد و درعین حال، هستیِ نامکانمند، نازمانمد و بی‌شمار را نمایندگی و معرفی کند. از آن جا که مخرجِ مشترک این خصوصیات سه گانه‌ی هستی، بی حد و مرز بودن آنهاست، به نظر می‌رسد، مفهومی که قادر باشد چنین بار معنایی را یدک کشد، همان مفهومی است که از درکِ اولیه‌ی بررسی خصلت‌های هستی برآمد، یعنی مفهومِ «بی‌نهایت».

ویژگی «بی‌نهایت» در این است که، به واسطه‌ی نداشتنِ هیچ گونه محدودیتی در خود و با خود و از خود، قادر است خصلت‌های برشمرده‌ی سه گانه‌ی مندرج در هستی را بازتاب بخشد:

- نامکانمندی: بی‌نهایتِ مکان؛
- نازمانمندی: بی‌نهایتِ زمان؛
- ناشمارشمندی: بی‌نهایتِ تعداد.

به این ترتیب، «بی‌نهایت»، مفهومی است که هستی را، از تمامی محدودیت‌های ممکنِ قابل تصور ما خلاص و «ناکرانمندیِ» برخاسته از «درک طبیعی»[۴۷۸]اولیه‌ی آن را منعکس می‌کند.

بدیهی است که «بی‌نهایت»، در ابتدا، به مثابه یک «ایده‌ی کلی»[۴۷۹] مطرح می‌شود، اما با قدری تعمیق و کنکاش -در صفحات پیش رو- خواهیم دید که این مفهوم از «عینیتِ»[۴۸۰]جزیی‌گرا برخوردار است، به گونه‌ای که، هر جا که صحبت از مادیتِ هستی باشد، «بی‌نهایت» نیز مطرح بوده و ایفای نقش می‌کند. این همنشینیِ «هستی» و «بی‌نهایت»، به قدری قوّی و «همه‌جاحاضر»[۴۸۱]است که -همان طور که دورتر خواهیم دید- حتی امکان «جابه‌جاسازیِ متقابل»[۴۸۲]این دو مطرح می‌شود: *هستی، بی نهایت است* و *بی‌نهایت، هستی است*.[۴۸۳]

[478] Natural undrestanding
[479] General idea
[480] Objectivity
[481] Omnipresent / Pervasive
[482] Interchangeability

[۴۸۳] به این صورت، گزاره‌ی دورِ باطل‌وار «هستی یعنی هر چه هست»، به گزاره‌ی ملموس‌ترِ «هستی، بی‌نهایت است» تبدیل می‌شود. در همین جا می‌توانیم با استدلالی که اصالت را، برای تعیینِ هویتِ

با رسیدن به این نتیجه‌گیری «منطقی»،[484] که «هستی» «بی‌نهایت» است، ما یک گام، در وجه معرفی‌گرِ بحثِ «هستی‌شناسی»، به پیش رفته‌ایم؛ اما درعین حال، در بحثِ فلسفی و به ویژه، در گفتمانی که به «هستی‌شناسی» بازمی گردد، نمی‌توان به گزاره‌های منطقی، «فقط در شکل»[485] آنها، اکتفاء کرد.

پس، اینک که به اختصار، نخست، حضورِ «بی‌نهایت» را به عنوانِ خصلتِ بدیهیِ برخاسته از درکِ حسی-تفهمی اولیه در هستی دیدیم و نیز کاربرد و بعد، به تواناییِ «بی‌نهایت» برای گزاره‌زایی منطقی در معرفی و بازتابگری «هستی» اشاره کردیم، باید یک گام پیش رفته و بحث را دقیق‌تر کنیم. دو پرسش در این جا در مقابل ما قرار می‌گیرد:

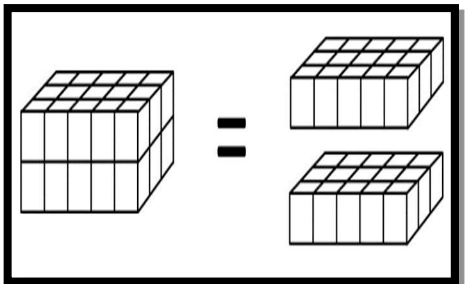
پدیده‌ها، از طریق فعل «نبودن / نیست» به وجه سلبی آنها می‌دهد، عنوان کنیم که «هستی، نهایت نیست» یا به طور دقیق‌تر، «هستی، دارای هیچ گونه نهایتی نیست». این گزاره، در عین حال، تنها یک بازنمایی متفاوت است از گزاره‌ی بالا که «هستی، بی‌نهایت است».

[484] یعنی برخاسته از سازوکارهای متداول علم منطق، البته فقط در «شکل» (form). زیرا که این فرمول‌بندی میان «هستی» و «بی‌نهایت»، ما را با سازوکارهای شکلیِ (formalistic) علمِ منطق در تضاد قرار می‌دهد؛ چرا که در منطق، این امکان وجود ندارد که بتوان دو پدیده‌ی مرتبط را، بدون تغییر برخی از اجزاءِ برقرار کننده‌ی رابطه در گزاره، «جا به جا» ساخت. به طور مثال نمی‌توان گفت «انسان حیوان است» و نیز «حیوان انسان است». این جا به جایی، تابعِ مقولاتِ فلسفیِ «عام» و «خاص» بودن پدیده‌ی مفردِ مورد نظر، می‌تواند اعتبارِ گزاره را تایید یا باطل کند. اما این جا با موردی ویژه مواجه هستیم که این امکان جا به جاییِ نادرِ «عام» و «خاص» را به نحوی و به نوعی میسر می‌سازد. یعنی در یک مقطعی، این فکر را فرموله می‌کند که، به طور عینی، هر چه «هست»، «بی نهایت» است؛ و این که پس، «هستی»، همان «بی‌نهایت» است. این همسانیِ «هستی» و «بی‌نهایت» را باید در یک نگاه ذات‌شناسانه (substentialist / ontologic) مورد مداقه قرار داد. کاری که ما در همین فصل، قدری دورتر و درفصل دیگر این بخش و نیز برخی از ضمیمه‌های کتاب خواهیم کرد تا به سنجشِ همتایی این دو بپردازیم. دورتر خواهیم دید که این توجه ابتدایی و درکِ مقدماتی از خصلتِ جابجایی این دو عنصر، در دلِ این گزاره‌ی منطقی، می‌تواند به ژرف‌ترین لایه‌های وجودی ماده در هستی رَه بَرد. نگاه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۱۵) تحت عنوان «مطالعه‌ی مقایسه‌ای دو دستگاه فلسفی-ابزارهای مفهومی و نظری کار).

[485] Formalistic / Formalism

- آیا حضورِ «بی‌نهایت» در هستی، از حیثِ مادی نیز، قابل وارسی است یا خیر؟
- آیا عینیت برای «بی‌نهایتِ» هستی محرز است؟

هستی و بی‌نهایت



از اصول ساده و بدیهیِ «بی‌نهایت‌شناسی»: برای وجود یافتن، هر پدیده‌ای از اجزایی تشکیل شده است که خود از اجزاءِ کوچک‌تری شکل گرفته‌اند و این روند به طورِ نامتناهی ادامه دارد.

پاسخ به پرسش‌های بالا، دو بعد فلسفی و علمی را شامل می‌شود. مفاهیم «هستی» و «بی‌نهایت» به هم پیوند خورده‌اند و بر یکدیگر تاثیرِ متقابل استدلالی و نظری دارند. اما این بدان معنی نیست که نتوان یکی را بدون دیگری مطرح و پیرامون آن وارسی کرد. به همین خاطر، آن چه، در ادامه‌ی این فصل، در مورد بی‌نهایتِ هستی می‌گوییم، ضمن توجه به وجه «علمیِ»[486] اثباتِ حضورِ «بی‌نهایتِ» در هستی، بیشتر در قالب «استدلالِ فلسفی»[487] آن مطرح می‌شود. البته این بدان معنی نیست که، گفتمانِ فلسفی ارائه شده، فارغ از اشاره به نتایج مطالعات علمی دانشمندان می‌باشد؛ اما در این بخش، در متن اصلی، بیشتر وجه فلسفی بحث تشریح و پرداخته شده و در حواشی و پانویس‌ها و نیز در ضمیمه‌های کتاب به موارد عینی و مثال‌های علمی مرتبط با این نظر فلسفی اشاره کرده‌ایم.[488]

---

[486] Scientific / Experiment oriented

[487] Philosophical argumentation

[488] همان طور که پیش از این گفته شد، «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» یک فلسفه‌ی «مادیت‌محور» (Materiality-oriented) است. در این راستا، علم، به عنوان برخوردِ روشمند با «ماده» (matter)، پایه‌ی کار این فلسفه می باشد. به همین خاطر، در جای جای کتاب، زمانی که مفاهیم خالص تجریدی «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» را عنوان می‌کنیم، بدون درنگ، به مثال‌های مادی و مشخصی می‌پردازیم که پایه در رویکردِ علمی و تجربی دانشمندان با جهان مادی دارند. البته ممکن است در برخی موارد و مواقع این ارجاع به مستندات علمی، کم، ضعیف، به ظاهر نامرتبط و یا نامکفی باشند؛ اما، این مانع از

در ابتدا لازم است که «روش‌شناسی»[489] خود را برای مطالعه‌ی بی‌نهایت در هستی توضیح دهیم.[490]

روشِ شناختِ بی‌نهایت

برای شناختِ «بی‌نهایتِ هستی»، به پنج عنصری که در بالا برشمردیم باز می‌گردیم: «مکان»، «زمان»، «اجزاء»، «پیوندهای میان اجزاء» و «شکل‌های برقراری این پیوندها». ما بحث مربوط به ناکرامندی مکان و زمان را در این نوشتار تنها به صورت فرعی مورد توجه قرار می‌دهیم. اما در حوزه‌ی سوم و چهارم و تا حدی پنجم، یعنی به ویژه «اجزاءِ» هستی و «پیوند»های آنها، مفصل‌تر سخن خواهیم گفت.[491]

ضرورت درک این نکته نیست که، در یک رویکرد روش‌شناختیِ عام، «پایه ی عینی برای استدلال ذهنی» بخشِ مشروط‌ساز، جدایی‌ناپذیر و نهادینه‌ی «باور»ی است که این فلسفه می‌خواهد ارائه دهد: «باور به حضورِ عینی بی‌نهایت». به همین خاطر، «بی‌نهایت‌گرایی»، در فلسفه‌ی پیشنهادی ما، در واقعِ امر، «بی‌نهایت‌جویی» است. یعنی «جستجوی بی‌نهایت در هر چیز». پسوند «گرا» (ist…) در واژه‌ی «بی‌نهایت‌گرا» (infinit**ist**) به معنای فردی است که «گرایشِ» به سوی رَدّیابی و یافتن «بی‌نهایت» دارد؛ این گرایش، در معنای مشخص و فنی خود، گرایش به سمت کنکاش و جستجو (search) برای کشف و یافتن «بی‌نهایت» در هر پدیده‌ای از هستی است. به این ترتیب، در واقع امر، «بی‌نهایت‌گرایی» (infinitism) معادل «بی‌نهایت‌جویی» (searching the infinite) است، اما جویشِ روشمند. «بی‌نهایت‌گرایی، جستجوی قاعده‌مند، روشمند، اما بدون استثنأیِ بی‌نهایت در هر چیز است». به «تصویرنامه‌ی شماره‌ی [۶]» در انتهای کتاب (جلد دوم) مراجعه کنید.

[489] Methodology

[490] آگاه هستیم که روش‌های شناختِ «بی‌نهایت»، خود، می‌تواند بی نهایت باشد. این جا ما یکی از روش‌های متعدد قابل تصور را، برای درک و دریافتِ «بی‌نهایتِ هستی»، مورد توضیح قرار می‌دهیم؛ اما نسبت به این موضوع واقفیم که ده‌ها و صدها روش دیگر از قبل بوده و یا در آینده خواهند بود. به طور مثال، یکی از شیوه‌های تصویرسازی حضورِ بی‌نهایت در جهان مادی، روشِ معروف به «مجموعه مندلبرو» (Mandelbrot set) است که «مجموعه‌ای از نقطه‌ها روی صفحه مختلط است که یک فراکتال را تشکیل می‌دهند.» و حرکتی بی نهایت را به تصویر می‌کشند. منبع:

fa.wikipedia.org/wiki/مجموعه_مندلبرو

[491] بهتر است روشن سازیم که دلیل این انتخاب، به ویژه، به دلیل کاربرد و منفعت آن برای هدفِ بحث ماست. از آن جا که ما ارائه‌ی بحثِ «بی‌نهایت» را در راستای کارکرد آن، برای ایجاد دگرگونی در نگرشِ فلسفیِ مندرج در جهان‌بینیِ بشر درباره‌ی منابعِ طبیعت و زندگی آورده‌ایم، بدیهی است که، آن جا که

در حوزه‌ی شمارناپذیری هستی و برای درکِ بهترِ «بی‌نهایت»، می‌توان به مثال‌های مادی ملموس مراجعه و از طریقِ یک روش ساده، آن را در هر پدیده‌ای پیدا کرد. روشی که از آن سخن می‌گوییم عبارت است از جستجوی عینی دو امر مشخص در هر چیز:

۱) یافتن اجزاءِ تشکیل دهنده‌ی یک پدیده و در ادامه، یافتن عناصر تشکیل دهنده‌ی هر جزء و به طور نظری،[۴۹۲] تداومِ توقف‌ناپذیرِ روندِ جستجوی اجزاءِ ریزتر و عناصر تشکیل‌دهنده‌ی آنها،

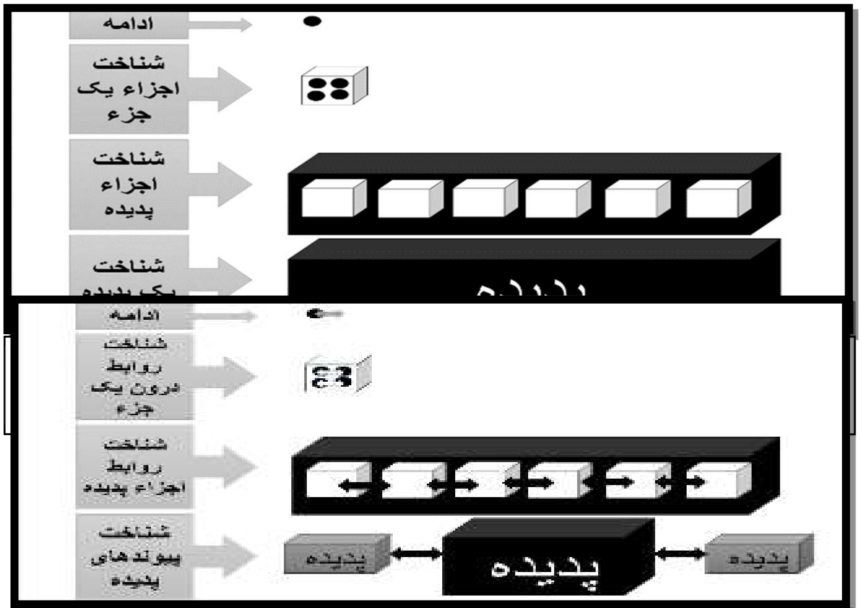
۲) یافتن پیوند میان پدیده با پدیده‌های دیگر و روابط اجزا آن با هم و به طور نظری،[۴۹۳] ادامه‌ی توقف‌ناپذیر جستجوی پیوندها و روابط.[۴۹۴]

این فلسفه‌ی نوین به کارمان می‌آید، جایی است که می‌توانیم به دستکاریِ اجزاءِ هستی و دخالت در روابط آنها بپردازیم تا آن چه را که مورد نیازمان است به دست آوریم. به همین خاطر، این وجه از موضوع «بی‌نهایتِ هستی» برای ما مهم‌تر است تا وجوه دیگر. البته در قسمت دیگری از همین فصل، بحث «نازمانمندی» (timelessness) و نقشِ زمان در «بی‌نهایت» را هم تشریح کرده‌ایم. این برخوردِ گزینشی ما با موضوع ابعاد و گستره‌ی «بی‌نهایت هستی»، هم چنین، مبین این است که بحثِ فلسفیِ مطرح شده در این کار، در واقع، زمینه‌سازیی است برای تدوینِ یک «فلسفه‌ی نظام‌مند» (systemetic philosophy)، فلسفه‌ای که وظیفه دارد به پرسش‌ها و مسائل برخاسته از رابطه‌ی بشر با جهان و زندگی و انسان امروز بپردازد؛ یعنی به نیازهای مشخص برای حیات بشری. به همین دلیل، وجوهی از بحثِ «بی‌نهایت» که به طور مستقیم بر این منظور مطالعاتی موثر نبوده‌اند، چندان مورد بسط و شرح قرار نگرفته‌اند.

[۴۹۲] این که آورده ایم «به طور نظری» (theoretically) برای این است که البته به طور عملی (نرم افزاری / سخت افزاری)، جستجویِ اجزاءِ ریز و ریزتر یک پدیده، به شکل «توقف‌ناپذیر» آن، ناممکن است؛ هیچ حد و مرزی براین روندِ جستجو وجود ندارد مگرامکانات جویش علمی و فنی ما. در ورای مشکلات و محدودیت‌های دانش و فن‌آوری، تعدادِ نظری لایه‌های سازنده‌ی یک پدیده، برای رفتن به سراغ اجزاءِ جزءهایی که یافته‌ایم و ادامه‌ی آن، چه به سمتِ کوچکتر یا به سوی بزرگتر، بی پایان و بی شمار است. ساختارِ ماده محدودیت نمی‌شناسد.

[۴۹۳] این جا هم، باز، همان واقعیت ناممکن بودن ادامه‌ی جستجوی «بی‌نهایت» برای همیشه -که در بالا در مورد اجزاءِ پدیده آوردیم- صادق است. به طور عینی، هیچ پایانی برای ادامه‌ی روابط میان اجزاء نیست؛ پایانی اگر باشد درامکاناتِ مادی بشر، جهت ادامه‌ی جستجو، از حیثِ عملی، در یک مقطع تاریخی (زمانی) مشخص، می‌باشد.

[۴۹۴] در این باره هم چنین مراجعه کنید به تصویرنامه‌های شماره‌ی [۱] و [۲] در انتهای کتاب.



بین هر پدیده با پدیده‌های دیگر و بین اجزاءِ هر پدیده با هم، ارتباط‌های متقابل برقرار است. این ارتباط‌ها به صورتِ مداوم و بی انتها هستند و هرگز و هیچ کجا متوقف نمی‌شوند. تا جایی که بتوانیم بشناسیم این پیوندها ادامه می‌یابند، بدون نهایتی.

به عبارت ساده‌تر، هر پدیده‌ای را که تحت بررسی قرار می‌دهیم، باید خُرد و ریز کنیم و باز، هر قطعه‌ی آن را خردتر و ریزتر کنیم و این روند را، براساسِ توانایی علم و فن‌آوری و حواسِ خود، آن قدر ادامه دهیم، تا به طور عینی درک کنیم[۴۹۵]که انتهایی برای

[۴۹۵] در این جا اشاره به یک نکته‌ی روش‌شناختی (methodological) لازم است و آن این که این روند جستجو نباید به طور دلبخواهی و هر جا که اراده کردیم متوقف شود و از دل آن، نتیجه‌گیری‌هایِ کلی و تعمیم‌یافته‌ای بیرون کشیده شود که هنوز به طور عینی (objective) نیاز به تداوم جستجو و تجربه و مشاهده دارد. یافتنِ قطعاتِ ریزتر، یا برعکس، مجموعه‌های بزرگ‌تر، تا آن جا بایست ادامه یابد که به طورِ «قابل اثبات» (provable/demonstrable) و «قابلِ تعمیم» (extrapolative)، برای ما و یا هر تجربه‌گر دیگری، مسجل شود که تداومِ جستجو، به نتیجه‌ای [کمابیش] مشابه ختم خواهد شد. با وجود این که ممکن است، توقف مشاهده‌گری و جستجو، در این جا، به نحوی اختیاری (arbitrary) جلوه کند، اما، شواهد و مستنداتی که ما را به نتیجه‌گیری درباره‌ی واقعیت «بی پایانیِ» روند می‌رساند می‌بایست عینی، قابل رسیدگی، متعدد، استثناءناپذیر و مستند باشد. پرسش اصلی این است: این «حدِ» کافی از جستجو را چگونه باید تشخیص دهیم؟ در این باره معیار ثابت و مشخصی

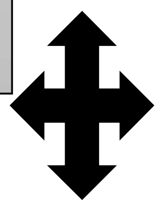
آن نیست، پایانی برای آن قابل تصور نیست. هر پدیده از بی‌نهایتِ اجزاءِ به هم پیوند خورده‌ی تشکیل‌دهنده‌ی خود ساخته شده است. اثباتِ غیر این باید ناممکن باشد.

در مورد هر چیزی می‌بایست، «روابط»[496] قابل مشاهده‌ی میان اجزاء را مشخص کنیم و بعد، با پی‌گیریِ ممکن بر اساسِ علم و ابزار و حواس، دریابیم که چگونه این روابط ادامه می‌یابد: هم به شکل پیوندهای افقی، میان پدیده‌های هم سطح و هم، در قالبِ پیوندهای عمودی، به سمت پدیده‌های کوچک‌تر یا بزرگ‌تر از خود. و این که آیا این استمرار روابط به سوی بی پایان میل می‌کند.

از دلِ این روش‌شناسی ساده و کلی یک احتمال استخراج می‌شود: هر پدیده‌ای می‌تواند متشکل باشد از بی‌نهایتِ اجزاء و بی‌نهایتِ روابطِ میان اجزا. هیچ حد و مرزی برای روندِ یافتن اجزایِ ریزتر و ریزتر، یا بزرگ‌تر و بزرگ‌تر، وجود ندارد.

هیچ محدودیتی هم برای یافتن شمارِ هرچه بیشتری

بر اساس پیشینه‌ی تجربه‌ی بشری و تاریخ پیشرفت‌های علمی، به نظر می‌رسد که بررسی هر پدیده‌ای، چه به سمت ابعادِ بزرگ‌تر از خود و چه به سوی اجزاءِ ریز خود، می‌تواند تا بی نهایت ادامه یابد.



روابط میان پدیده‌های هستی به همه سو و بدونِ توقف و بی‌انتها در جریان هستند.

در تمامی پدیده‌ها و بینِ تمامی پدیده‌ها روابط به صورتِ افقی و عمودی و به طورِ بی انتها در جریان هستند.

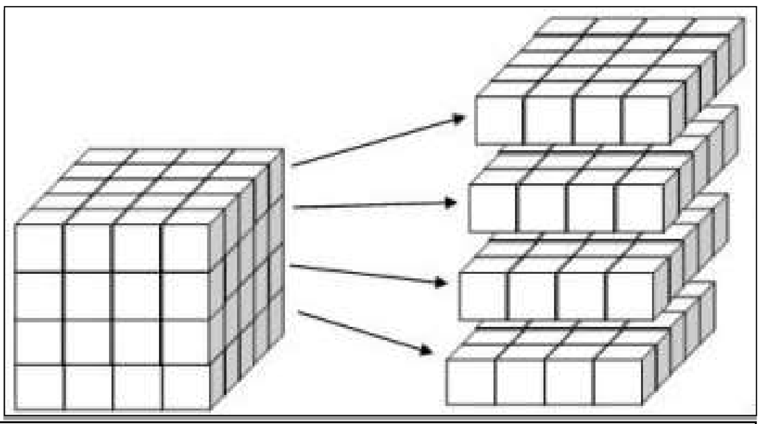
نمی‌توان بنا کرد، اما باید بر روی ضرورتِ جستجوی منظم و گسترده‌ی منابع موجود در این زمینه تاکید داشت. این منابع شامل: کتاب‌های منتشر شده در مورد موضوع مورد بررسی ما، مقالات معتبر علمی، پژوهش‌های انتشار یافته، نظراتِ متخصصین و کارشناسان معتبر...می‌شود. هم چنین، این امر که پدیده‌ی مورد بررسی تا چه حد توسط خود ما می‌تواند مورد مطالعه‌ی مستقیم و مشاهده از طریق ابزارهای مناسب و اندازه‌گیری و سنجش قرار گیرد نیز شرط می‌باشد. یعنی رفتن به سوی استفاده از دانش، ابزار و روش‌شناسی فوق در جهت شناسایی رده‌ها، لایه‌ها، اجزاء و نیز روابطِ میانِ پدیده‌ها. (باز تکرار می‌کنیم که عدمِ موفقیت در اثباتِ نهایت‌پذیریِ ساختارِ حتی یک پدیده، در معنایِ مورد نظر این بحث، خود، یکی از شرایطِ تاییدِ ادعایِ اصلیِ «بی‌نهایت‌گرایی»، یعنی«بی نهایت بودنِ همه چیز» است.

[496] Relations / Links

از روابطِ میانِ اجزاء نیست. نه پایانی بر «اجزاء»[۴۹۷]و «ریزاجزاءِ»[۴۹۸]تشکیل دهنده‌ی یک پدیده یافت خواهد شد و نه پایانی برای شمارِ پیوندهای میان اجزاء و ذرات تشکیل‌دهنده‌ی آنها و نه محدودیتی بر شیوه‌هایی که این پیوندهای بی شمار می توانند برقرار شوند. در تصورِ پویشِ پدیده اعمال هرگونه مرزی، بیشتر محصولِ ذهنیت است تا عینیتِ بی نهایتِ آن.

به هنگام بررسی یک پدیده، می‌توان به سمتِ درونِ آن رفت و اجزاءِ داخل پدیده را یکی بَعد از دیگری یافت، و یا به سمت بیرون پدیده حرکت و مجموعه‌ی بزرگتری را - که پدیده‌ی مورد مطالعه جزیی از آن است- پیدا کرد. به عبارت دیگر، چه به سمت «خُرد»[۴۹۹]برویم چه به سوی «کلان»،[۵۰۰]می‌توانیم ۱) بی‌نهایتِ تعداد اجزاء و ۲) بی‌نهایتِ تعدادِ روابط بین اجزاء را دریابیم.

بنابراین، اگر هر«پدیده»[۵۰۱]را نمادِ هستی بدانیم، درهر چیزی، «بی‌نهایت» حاضر است؛ در هر پدیده‌ای، «بی‌نهایت» جاریست. این جا نیز می‌بینیم که با تعمیمِ گزاره‌ی



هر پدیده‌ای از اجزاءِ ریز مرتبط و هر جزء، از اجزاءِ ریزتر مرتبط و ... تشکیل می‌شود. روندی بی انتها و بدون توقف. این ارتباطِ متقابل اجزاء همان چیزی که است که وجود پدیده را ممکن ساخته و جوهره‌ی مادی هستی را توضیح می دهد.

497 Particles / Elements / Components
498 Sub-particles / Sub-elements / Sub-components
499 Micro
500 Macro
501 Phenomena

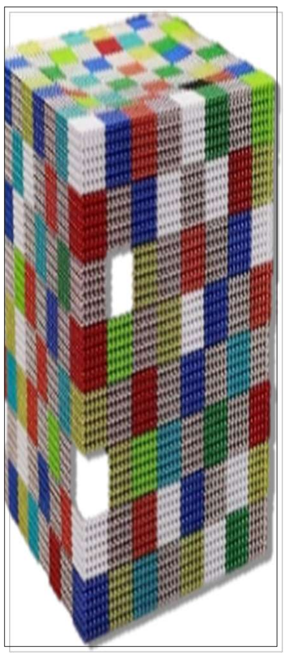
«هستی، بی نهایت است» به این نتیجه‌گیری طبیعی می‌رسیم که «پدیده، بی نهایت است».[۵۰۲] «هر پدیده‌ای، بی نهایت است.»

تا این جا، یک استدلال ساده‌ی منطقی، در قالبِ «قیاس»[۵۰۳] زیر، نمایان می‌شود:

- هستی، بی نهایت است،
- هستی، پدیده‌هاست،
- پدیده، بی نهایت است.

یافتنِ بی‌نهایت در جزء به جزءِ هستی -یعنی در هر پدیده-، ما را به این ایده رهنمون می‌سازد که «بی‌نهایت»، مفهومی است جدایی‌ناپذیر از اجزاءِ هستی؛ «بی‌نهایت»، در هر سطحی از هستی، ساری و جاری است، در ورای این که کلیتِ هستی را در نظر بگیریم، یا جزیی از آن را. و از آن جا که مادیتِ هستی در پدیده‌ها تبلور می‌یابد می‌توان گفت که، بی‌نهایتِ پدیده‌ها، همان بی‌نهایتِ مادیتِ هستی است. به شکل مختصرتر، *بی‌نهایت، مادیتِ هستی است*. و از آن جا که هیچ چیز، در ورای ماده، عینیتِ «هستی» را نمایندگی نمی‌کند، می‌توان ابراز داشت که *بی‌نهایتِ*

اگر این مکعب گونه را نماد یک پدیده بگیریم می بینیم که در واقع، وجود آن چیزی مستقل از مکعب‌های کوچک تشکیل دهنده‌ی آن و روابطِ میان مکعب‌های کوچک نیست. این روندی است که در تعیین اجزای هر پدیده می‌توانیم دنبال کنیم و نکته‌ی مهم آن این است که این مسیری است بی انتها. چیزی به اسم کوچک«ترین» وجود ندارد و همیشه چیزی کوچک«تر» یافت می‌شود؛ همیشه.



[۵۰۲] مراجعه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۳۱) تحت عنوان «بی‌نهایت: باور یا واقعیت»

[۵۰۳] «استدلالِ قیاسی» (Deductive reasoning) نوعی از استدلال است که در آن، از یک برداشتِ کلی به برداشتِ جزیی می‌رسیم.

ماده، همان عینیتِ هستی است. باز در شکل مختصر خود، *بی‌نهایت، تبلورِ عینیتِ هستی است*.[۵۰۴]

بی نهایتِ پدیده‌ها و ارتباطِ میان آنها

هم پدیده‌های موجود در هستی بی‌شمار هستند و هم ارتباطِ میان آنها. پدیده‌ها به هم پیوند می‌خورند، هم پدیده‌هایی که، در کنار هم، تشکیل یک «مجموعه» (پدیده) را می‌دهند و هم یک مجموعه با سایر مجموعه‌ها (پدیده‌ها). بدین ترتیب، ارتباطهایی که میان پدیده‌هاست ادامه یافته و مستقیم یا غیر مستقیم به یکدیگر گره می‌خورند. هیچ ارتباطی میان دو پدیده نیست که، با واسطه یا بدون واسطه، به ارتباطی دیگر و از آن جا، به پیوندهای اضافی گره نخورد و این روند، گسترش نیافته و ادامه نیابد. هر پیوندی، ادامه‌ی پیوندهای قبلی و آغازگر پیوندهای بعدی است.[۵۰۵] به طور دقیق‌تر، هر پیوندی، ادامه‌ی پیوندهای «بی آغازِ» قبلی و آغازگر پیوندهای «بی پایانِ» بعدی است. و باز هم می‌توان اضافه کرد، هر پیوندی، ادامه‌ی پیوندهای بی‌نهایتِ گذشته و شروع پیوندهای بی‌انتهای آینده است.

نکته‌ی مهم در حوزه‌ی درک و شناخت این پیوندها این است که آنها به تدریج به همدیگر متصل و در هم تنیده می شوند، به نحوی که قابل تصور است این پیوندها -با گسترشِ بی‌مرز و بی پایانِ خود- تمامی پدیده‌های هستی را، به گونه‌ای، با هم در پیوستگی قرار می دهند. از به هم پیوستن پیوندهای پدیده‌های هستی با هم، امری زاییده می‌شود که می‌توان آن را «همبستگی عمومی»[۵۰۶] نامید.[۵۰۷]

---

[۵۰۴] قدری دورتر توضیح می‌دهیم چگونه این مفاهیمِ تفکیک‌شده ، به واسطه‌ی یک منطقِ روش‌مندِ درونی، به هم گِره خورده و «همبودگی» (sameness) میان آنها آشکار می‌شود. در این زمینه هم‌چنین نگاه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۶) تحت عنوان «درباره‌ی پیوند پدیده‌ها در هستی» و نیز ضمیمه‌ی شماره‌ی (۲) تحت عنوان «مقوله‌ها و مفاهیم در فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی».

[۵۰۵] برای داشتن یک برداشت تصویری از بی‌نهایت در جریان میان روابط پدیده‌ها نگاه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۷) درباره‌ی «هندسه‌ی بی‌نهایت».

[506] Universal solidarity

[۵۰۷] ایده‌هایی شبیه به «همبستگی عمومی» در قالب‌های محدودتر خود و در چارچوبی مشخص مطرح شده‌اند. به طور مثال، نظریه‌ی «اثر پروانه» (butterfly effect) به همین همبستگیِ پدیده‌ها در

«همبستگی عمومی» عبارت است از پیوندِ تمامی پدیده‌های هستی با هم؛ این پیوندهای افقی و عمودی، هم مستقیم است هم غیر مستقیم. تمام پدیده‌های بالفعلِ هستی با هم در ارتباطِ فعال هستند و پدیده‌های بالقوه نیز، به محضِ تحقق و تبدیل به امرِ بالفعل، وارد این شبکه‌ی ارتباطی عظیم و جامع، یعنی «همبستگی عمومی» هستی می‌شوند.[۵۰۸] «همبستگی عمومی»، تمامی پویشِ موجود در هستی را در بر می‌گیرد و «کلیتِ»[۵۰۹] هستی را نمایندگی می‌کند.

سطوح به ظاهر دور و دیر اشاره دارد که، با تاثیر بر روی یکدیگر، سبب پیدایش رویداد یا پدیده‌ای در جایی از جهان می‌شوند. اما همان طور که خواهیم دید، مفهوم «همبستگی عمومی» در «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» از جایگاهی کلیدی و گستره‌ای آن قدر وسیع برخوردار است که نقطه‌ای برای تصور سپهر (sphere)، مرز (border/limit) و چارچوب (frame) پیوندناخورده باقی نمی‌گذارد.

[۵۰۸] «همبستگی عمومی» شاید وسیع‌ترینِ مفهوم انتزاعی از پیچیدگیِ مادی هستی است که انسان قادر است به تصور بکشد. در این تصویر، هرچه که به عنوانِ وجودِ مادی در هستی یافت می‌شود، به یک طریق یا به طریق دیگر، حاضر بوده و با هر چیزِ دیگر پیوند و ارتباط متقابل برقرار می‌کند؛ بدین ترتیب، «همبستگی عمومی» به صورت یک مفهومِ کلیِ گسترده و دربرگیرنده (inclusive) ظهور می‌کند. براین اساس، آن چه «هستی» می‌نامیم، در واقع امر، همین «همبستگی عمومی» است؛ یعنی، *بی نهایت ارتباط‌ها میان بی نهایت پدیده‌های هستی*. البته تصور این ارتباط، به عنوان یک کُل، برای ذهنِ کرانه‌گرای انسان، بسیار دشوار است و به همین دلیل، رسیدن به دریافتی از آن، نیازمند برخی جزییات، توضیحات و مقدمات است که در ضمیمه‌ی شماره‌ی (۸) تحت عنوان «همبستگی عمومی» و نیز در ضمیمه‌ی شماره‌ی (۹) تحت عنوان «درباره‌ی تجمیع و ترکیب‌های درونِ هستی» توضیح داده‌ایم.

[۵۰۹] باید دانست که عبارتِ «کلیت» در این جا به معنای «تمامیت» (entity) نیست و برای خود حجم و اندازه‌ی ثابت، ترکیب ایستا و یا هویت مستقلِ از اجزایش ندارد. منظور، شمولِ متغیر و پویای تمام «پدیده‌ها» در قالبِ تمامیِ «روابط» میان پدیده‌هاست؛ پویشی که چیزی را استثناء و منها نمی‌کند، اما حکایتگر موجودیتِ مستقل، مرزدار و هویت‌دار نیست. در این باره نگاه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۱۰) در مورد «وحدت وجود».

آن چه به عنوان «وجود»[510] از آن یاد می‌کنیم مفهومی است که علاوه بر بخشِ ناشناخته‌ی[511] «عینیت»، شاملِ واقعیتِ مادی هستی می‌شود.[512] واقعیتِ مادی هستی همان پویشِ ناشی از این «همبستگی عمومی» است. پس، «همبستگی عمومی»، پویشِ ماده را در کلیتِ هستی نمایندگی می‌کند. «همبستگی عمومی» وجهِ فنیِ عینیت ماده است. عینیتِ ماده، در «همبستگی عمومیِ» هستی، ساز و کارهای حرکت، زنده بودن و پویش خود را می‌یابد؛ آن جا که پدیده، در رابطه‌ی تنگاتنگ با تمامی پدیده‌های دیگر هستی، حیات یافته، حیات بخشیده، متحول می‌شود، متحول می سازد، تاثیر می‌پذیرد، تاثیر می گذارد و در این روند، حیات‌های بی‌شمارِ متعدد و متفاوت را تجربه و پایان ناپذیری (ابدیت) خویش را، به طور مادی و بدیهی، زندگی می‌کند.

بودشِ پدیده‌ها

پدیده‌ها در هستی به دو صورت بالقوه (احتمال)[513] و بالفعل (امکان)[514] حضور دارند. ظهورِ بالفعل و مادی یک پدیده (امکان) در گرو این است که، اجزاء لازم برای تشکیل آن، فراهم شده و به هم پیوند بخورند. ما این روند را «تجمیع و ترکیب» نامیدیم. «تجمیع»[515] یعنی فراهم شدن و در کنار هم قرارگرفتن اجزاء و «ترکیب»[516] یعنی برقراری پیوند میان اجزاء برای تولد بخشیدن به پدیده. پس، هر پدیده مساویست با

---

[510] Existence

[511] منظور «ناشناخته» برای انسان می باشد.

[512] برای تدقیقِ تعاریفِ خاصِ این کتاب برای مفاهیمِ «وجود»، «عینیت»، «ذات»، «ماده»، «هستی»، «کیهان»، «جهان»، «طبیعت»، «جامعه» و «انسان»، نگاه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۲) تحت عنوان «مقوله‌ها و مفاهیم در فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی».

[513] Probability

[514] Possibility

[515] Aggregation / Juxtapozition = در کنارهم آمدن، در کنار هم واقع شدن

[516] Combination / Composition

مجموعه‌ی اجزاء (تجمیع)، به اضافه‌ی پیوند خاصی که میان آنها برقرار شده است (ترکیب). [517]این روندی است که سبب بودش[518]پدیده‌ها می‌شود.

البته، در تعاملِ میان قالب‌های عادت شده‌ی ذهنِ انسان برای فهمِ هستی و مادیتِ عینیِ هستی، نکات مهمی مطرح می‌شود که می‌بایست پیوسته مورد نظر قرار گیرد تا به دره‌ی رویاپردازی و خیالبافی، در مورد جهانِ عینی، نیافتیم و ماده را، آن گونه که هست، نفهمیم.

در همین بحثِ شکل‌گیریِ پدیده‌ها، ذهنِ ما -بر اساسِ عادتِ منطق‌گرای خود- به دنبال یافتن نوعی «تقدم و تأخر»[519]میان «تجمیع» و «ترکیب» برخواهد آمد. ذهن می‌اندیشد که، برای شکل‌گیری یک پدیده، نخست باید اجزاءِ آن فراهم شوند (تجمیع) و بعد، این اجزاء به هم پیوند بخورند (ترکیب). به عبارت دیگر، «ترکیب»، مشروط به «تجمیع» است؛ یا می‌توانیم بگوییم: تجمیع، مقدم بر ترکیب و ترکیب، متأخر بر تجمیع است. اما با در نظر گرفتن پویشِ توقف‌ناپذیر هستی درمی‌یابیم که این تقدم و تأخر، نه فقط ذهنی، بلکه «نسبی»[520]است. دلیلِ نسبی بودن آن این است که، فرایندِ تجمیع و ترکیب، انعطاف‌پذیر، پویا و زنده است. هر ترکیب، زاینده‌ی تجمیع‌های تازه و هر تجمیع، تولیدگرِ ترکیب‌های جدید است. این رابطه‌ی «متقابلِ پویا»[521]جوهره‌ی هستی را تشکیل می‌دهد که هیچ امر رازآلودی نیست جز حاصلِ بی‌نهایتِ «پویشِ درونی»[522]میان پدیده‌ها.

در حالی که در حوزه‌ی درکِ ما، ضرورتِ نوعی تقدم و تأخر میان تجمیع و ترکیب احساس می‌شود، در واقع امر، ترکیب و تجمیع به صورت مقارن و «همزمان»[523]روی می‌دهند و چندان از مرزبندی و تفکیکِ زمان‌محورِ کلیشه‌وارِ ذهنِ انسان پیروی نمی‌کنند. به عبارت دیگر، نمی‌توان گفت که، از حیثِ زمانی، کدام یک زودتر از دیگری شکل

---

[517] مراجعه کنید به تصویرنامه‌های شماره‌ی [۴] و [۷].

[518] کلمه‌ی «بودش» در فارسی به معنای "هستی و بود که به عربی «کون» خوانند." (لغت‌نامه‌ی دهخدا) / "*هستی و بود و وجود*". (همان منبع)

[519] Priority and latency

[520] Relative

[521] Dialectic

[522] Internal dynamism

[523] Simultaneous

می‌گیرد. اما در عین حال، برای داشتن یک نظمِ منطقی عادت‌شده در ذهنِ ما و با هدف استقرارِ مصنوعیِ نوعی از «مرحله‌بندی فرایند»،[۵۲۴] می‌توانیم نخست تجمیعِ اجزای تشکیل دهنده‌ی یک پدیده و بعد، ترکیب آن اجزاء را در نظر بگیریم.

این پویشِ مداوم و همزمان، میان تجمیع و ترکیب، برای تولد بخشیدن به پدیده، «ذاتِ ماده»[۵۲۵] را تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر، ماده، واقعیتی جز بی‌نهایتِ تجمیع و ترکیب‌های «در حال کنش»[۵۲۶] و توقف ناپذیر ندارد. این پویش ما را به این فکر رهنمون می‌سازد که:

- ماده، کنشِ بی نهایت است.

از آن سوی،

- ماده، بی‌نهایتِ در حالِ کنش است.
- ماده، بی‌نهایتِ در حالِ تحول است.
- ماده، بی نهایتِ تحول است.
- ماده، پویشِ بی نهایتِ پدیده‌هاست و
- هستی، پویشِ بی نهایتِ تمامی پدیده‌هاست.[۵۲۷]

---

[524] Process stepping
[525] Substance of matter (ontology)
[526] In action

[۵۲۷] این سری گزاره‌ها به خوبی نشان می‌دهد که در نگرش فلسفی مورد بحث ما -چنانچه به تدریج آشکارتر و بدیهی‌تر خواهد شد- چندین مقوله‌بندی ذات‌شناسی، هستی‌شناسی، کیهان‌شناسی و پدیدارشناسی* دریکدیگر تنیده می‌شوند؛ یعنی، تفکیکِ مقولاتِ کلاسیکِ فلسفه، کمتر در این نگاه حاضر است، زیرا که، با مراجعه به سازوکارهای درون پدیده، می‌بینیم که ماده، اجزاءِ ماده، روابط بینِ اجزاء، پویش و تحول آن، همگی، گویشِ چندگانه‌ی یک واقعیت مادیِ کمابیش واحد هستند و عنصر مشترکِ میانِ آنها، «بی نهایتِ شدن» (the infinite becoming) می‌باشد. به یک معنا، هر یک از آن‌ها «بی‌نهایت» است و «بی‌نهایت»، هریک از آنهاست. در مجموعه‌ی این درهم تنیدگی و همبودگی است که « عینیت و مادیتِ وجود» (objectivity and materiality of existence) تحقق می‌یابد و در قالبِ عمومیِ «هستی» (universe)، تبلورِ مقولاتِ فوق می‌شود. با دیدنِ پویشِ پیوند خورده‌ی تمامی این مقولات، دیگر بحثی به اسم «بودن» (being) مطرح نیست تا ما را وادارد هر یک از این پدیده‌ها را به مثابه یک «بود» یا «بودش» مجزا یا مستقل در نظر بگیریم. همه‌ی این‌ها در

گزاره‌های فوق، در واقع، بازگیری یکدیگر هستند؛ یعنی هر کدام همانند دیگری است و به زبانی متفاوت فرموله شده، اما تفاوتی ماهووی بین آنها نیست. همگونگی این گزاره‌ها ره به سوی درکِ بهترِ یگانگیِ ذاتِ هستی می برد که ما، در برداشتِ ترکیبی خود، تحت عنوانِ «هستی-کیهان‌شناسی»[۵۲۸] آوردیم. «بی‌نهایت»، به مثابهِ رشته نخی، همه‌ی این مفاهیم و واقعیت‌های مادی آنها را، در قالب «همبودگی»،[۵۲۹] ردیف می‌کند.

ذات یا درونمایه‌ی هستی

هستی، پس، چیزی نیست مگر تجمیع و ترکیب‌هایی که بدون توقف و پیوسته، در بطنِ اجزای پدیده‌ها و میان پدیده‌ها در حال شکل‌گیری هستند. شمار و گستره‌ی این تجمیع و ترکیب‌ها نامحدود است و به همین دلیل، هستی، جز در شکلِ بی‌نهایت، قابل تصور نیست و در واقع، هستی، جز بی‌نهایت نیست؛ بی‌نهایتی از تجمیع و ترکیب‌هایِ توقف‌ناپذیر و پایان نیافتنی که یک «شدن»[۵۳۰] مداوم هستند.

چارچوبِ «شدن» (becoming) در هم آمیخته، یا جایگزینِ یکدیگر شده و «همبودگی» (sameness) خود را آشکار می سازند. این «شدن»، نمادِ درهم‌تنیدگیِ شکل‌های مختلف ماده است که به هستی عینیت می‌بخشد. شدنی که همبودگیِ تمامی پدیده‌های هستی را آشکار می‌سازد. [* پدیدار شناسی در این جا به معنای "*مطالعه پدیده ها از هر نوع، و توصیف آنها با در نظر گرفتن نحوهٔ بروز تجلی آنها، قبل از هرگونه ارزش گذاری، تأویل و یا قضاوت ارزشی*" است.] منبع تعریف: analysisacademy.com/2738/پدیدار-شناسی-چیست؟.html

[528] Onto-cosmology
[529] Sameness
[530] Becoming

از آن جا که شمارِ پدیده‌ها و ارتباط میان آنها، چه به سمت خُرد و چه به سمت کلان، «بی‌نهایت» است، نمی‌توان هرگز تصور کرد که، در چارچوبِ درکِ انسان از هستی، انتهایی نیز برای کشفِ پدیده‌ها و یا کشفِ ارتباط میان پدیده‌ها موجود باشد. در هستی، نه پایانی است نه انتهایی؛ هر چه هست، بی شماریست از شدن‌ها. هستی، «شدن»هایِ بی شمار، پیوسته و بی انتهاست.



تصویر۱۴- اجزای متعدد و متنوع درون یک دانه‌ی شن (sandgrains.com)

هر پدیده‌ای -به هر اندازه که باشد- شامل همان قانونمندی بی‌نهایتِ اجزاء و بی‌نهایتِ پیوندها می‌شود؛ یک قانونمندی مشترک در سطح خُرد و کلان: بی‌نهایتِ اجزاء و بی‌نهایتِ ارتباط میان اجزاء در همه جا، در همه‌ی پدیده‌ها و بدون هیچ گونه نهایت، مرز و پایانی. به این صورت، بشر، برای درک و نیز تعاملِ با جهانِ بی انتها، به هر پدیده، به هر «سمت»[۵۳۱] یا به هر «سطح»[۵۳۲] که رجوع کند، به همان قانونمندی مشترک می‌رسد:

- *بی‌نهایتِ اجزاء با بی‌نهایتِ پیوندها*؛

یا،

- *بی‌نهایتِ پیوندها میان بی‌نهایتِ اجزاء*.

پس، مرور کنیم:

هر پدیده ای، از یک سو، بخشی از پدیده‌ای بزرگتر از خود است و از سوی دیگر، در دلِ خویش، پدیده‌های کوچک‌تر را در خود دارد؛ پدیده‌ی بزرگتری که شمار بی نهایتی از پدیده‌های کوچک‌تر را در خود دارد و به سهمِ خویش، با سایر پدیده‌ها در تماس و پیوند است. در عین حال، عناصرِ تشکیل دهنده‌ی یک پدیده، با همدیگر، در ارتباط هستند. هر یک از عناصرِ تشکیل‌دهنده‌ی پدیده نیز با پدیده‌های دیگری در پیوند می‌باشند. همه‌ی این ارتباط‌ها نیز به نحو پایان ناپذیری به هم گره خورده‌اند و این، همان

---

[531] Direction
[532] Level

«همبستگی عمومیِ» حاکم بر هستی است که به آن اشاره کردیم و در این جا، به تدقیق معنی آن می‌پردازیم.

کارکرد «همبستگی عمومی»

«همبستگی عمومی»[۵۳۳]بدان معناست که تمامی پدیده‌های هستی به یکدیگر متصل هستند. از این روی، کوچکترین دگرگونی در هر پدیده‌ای، کُل هستی را دگرگون می کند؛ بی‌نهایتِ پدیده‌ها در هستی در بی‌نهایتِ دگرگونی آنها تبلور می‌یابند؛ یعنی تمامیِ اجزاءِ هستی، به طور دائم و بدون توقف، در حال تاثیرگذاری و تاثیرپذیری از دگرگونیهای یکدیگر می‌باشند.[۵۳۴]با چنین تصویری می‌بینیم که هستی، یک «شدن»[۵۳۵]بزرگ است؛ شدنِ دائمی. مجموعه‌ای به‌هم‌پیوسته و مدام در حالِ تحول:

- هستی، تحولِ دائم است.
- هستی، بی‌نهایتِ تحولِ دائم است.
- هستی، بی‌نهایتِ «شدن»هاست.
- هستی، بی‌نهایتِ جاریِ در «همبستگی عمومی» است.[۵۳۶]

حال که به واسطه‌ی مفاهیم معرفی شده، تصویری عمومی از بی‌نهایتِ در هستی را به دست آورده‌ایم، لازم است که باز هم یک گام جلو برویم و ببینیم که آیا «پدیده‌ها» و

---

[533] Universal Solidarity / Total Relatedness

[۵۳۴] فراموش نکنیم که دشواریِ تصور این که هر پدیده‌ای در هستیِ بیکران در حال تاثیرگذاری و تاثیرپذیری از تمامی پدیده‌های دیگر می‌باشد در این نهفته است که خودِ این روند تاثیر و تأثر نیز باید به صورت بی شمار و بی نهایت به بخش‌های کوچک‌تری تقسیم شود. از آن جا که بشر فقط با سطحی بسیار روبنایی و محدود از این پیوندها در تماس و تعامل است چنین تصورِ عظیمی برایش آسان نخواهد بود. اما در ارائه‌ی ما، در این نقطه، کارکرد و نفعِ نظری این مفهوم مد نظر است و نه به طور لزوم، اطمینان از شناختِ عینی آن.

[535] Becoming

[۵۳۶] در مورد سازوکارهای درونیِ «همبستگی عمومی» در ضمیمه‌های شماره‌های (۸) تحت عنوان «درباره‌ی همبستگی عمومی» و شماره‌ی (۱۱) تحت عنوان «درباره‌ی عظمت و پیچیدگی هستی» مفصل‌تر گفته‌ایم.

«روابطِ میانِ پدیده‌ها»، دو امر متفاوتند و یا، مثل «هستی» و «بی‌نهایت»، «قابلِ جا به جاییِ متقابل»[537] و شمولِ اصل «این‌همانی»[538] هستند.

آیا هستی و بی‌نهایت از یک‌سو و پدیدها و روابط میان پدیده‌ها، از سوی دیگر، دارای خصلتِ «همبودگی»[539] می‌باشند؟

این‌همانیِ پدیده و ارتباط

از آن جا که هر پدیده، مجموعه‌ای از اجزاءِ در حالِ ارتباط است، با ریزترشدن در هر جزءِ می‌توانیم ببینیم که خودِ آن جزء هم، مجموعه‌ی دارای اجزاءِ کوچکتر و پیوندِ میان آنهاست. در هستی، چیزی به اسمِ بی‌نهایتِ بزرگ و بی‌نهایتِ کوچک، معنا و مصداق ندارد، «بی‌نهایت» مصداق دارد. این تقسیم‌بندی‌های مفهومی (کوچک و بزرگ)، ساخته و خاصِ ذهن آدمی است که نیازِ شناخت‌ورزانه به نسبت‌بندی و تناسب پدیده‌ها دارد. در هستیِ بیکران، هر پدیده، دارای بی‌نهایتِ کوچک-بزرگ‌های نسبی خود است؛ «بزرگی»[540] و «کوچکیِ»[541] هر چیز، نسبت به دیگر پدیده‌های در تعامل با او، مصداق می‌یابد. بنابراین، دو جنبه از بی‌نهایتِ نسبت‌ها هستند که در هر پدیده مصداق پیدا می‌کنند:

- یکی در «درونِ پدیده» با اجزاء آن؛ و دیگری
- در «بیرونِ پدیده» در تعامل آن با سایر پدیده‌ها.



تصویر ۱۵- (نمادین) براساس مفهوم «همبستگی عمومی» تمامی پدیده‌های هستی به هم مرتبط هستند و بر همدیگر تاثیرِ متقابل دارند. این تاثیرات در یک طیفِ نامتناهی از شکل و میزان و شدت، قابلِ شناسایی است
(stirileprotv.ro)

بدین ترتیب، در واقعیتِ فراانسانی و عینیِ هستی،[542] بی‌نهایتِ بزرگ و

537 Interchangeable
538 Identity
539 Sameness
540 Greatness / Bigness
541 Smallness
۵۴۲ گفتیم که «عینیت» به معنای بی‌نیازی وجود برای درک شدن است.

بی‌نهایتِ کوچک، «یکی»[543]بوده و در واقع، هر دو، یک چیز هستند: «بی‌نهایت». در یک شنِ کوچکِ صحرا، ذراتی هستند که می‌توانند، در تناسبی خاص، معادلِ کهکشان‌ها در نظر گرفته شوند و کهکشان‌ها می‌توانند، در تناسبی دیگر، مانند یک دانه شن کوچک در میان «خوشه‌های عظیم کهکشان»ها[544]-به مثابه یک صحرای شنی- باشند. در درون هر دو پدیده (دانه‌ی شن و کهکشان)، یک قانونِ هستی‌شمول جاریست: *بی‌نهایتِ پدیده‌ها در بی‌نهایتِ ارتباط میان پدیده‌ها*. [545]

آن چه اما این کوچک و بزرگ‌های نسبی مادی را به هم پیوند می‌دهد همانا «همبستگی عمومی»[546]است که گفتیم تمامی پدیده‌های هستی را در یک ارتباط تنگاتنگ، سراسری و متقابل با هم قرار می‌دهد. ارتباطی که «بی‌نهایت» را معرفی می‌کند؛ بی‌نهایتی که در این ارتباط‌های همگانی ساری و جاریست.[547]

از آن جا که این بی‌نهایتِ پدیده‌ها و بی‌نهایتِ ارتباطِ میان پدیده‌ها حاصل تجمیع و ترکیب‌های پویا و متغیر هستند و از سویی، از آن جا که همزمانیِ تجمیع و ترکیب، معادلِ «بستر فنيِ»[548]عینیتِ مادیِ پدیده است، درمی‌یابیم که، میانِ بی‌نهایتِ تعدادِ اجزاءِ یک پدیده و بی‌نهایتِ روابط میان اجزای آن پدیده، نوعی این‌همآنی موجود است. در واقع، هر پدیده، چیزی جز روابط اجزای خود نیست، اجزایی که با هم، در کنش و واکنش متقابل، پویا و دائمی هستند.[549]بنابراین، هر پدیده‌ای، جز تعاملِ اجزاءِ تشکیل

---

[543] Same one
[544] Clusters
[545] این بدیهی است که در هر سطحی، این ذرات و اجزاء، به واسطه‌ی شرایط تناسب مورد بحث، از قانونمندی‌های حرکت و تحول متفاوتی پیروی کنند، اما بحث بر سر اصول عامی است که در تمامیِ سطوحِ خرد و کلان، میان پدیده‌ها برقرار است.
[546] Universal solidarity
[547] برای آشنایی بیشتر با «همبستگی عمومی» و سازوکارهای حاکم بر آن نگاه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۸) تحت عنوان «درباره‌ی همبستگی عمومی».
[548] Technical context
[549] در فاصله‌ی چاپ اول و چاپ دومِ کتابِ حاضر، ادامه‌ی پژوهش روی موضوع سبب شد که به این نتیجه برسیم پدیده نمی‌تواند بدون در نظر گرفتنِ ارتباط بیرونی خود، با صرفِ پیوندهای درون خویش، تعریف شود. به عبارت دیگر، تعریفِ پدیده عبارت است از روابطِ اجزای خود به اضافه‌ی روابطی که با

دهنده‌ی خود نیست. به محضِ تغییرِ «ترکیب»،[۵۵۰] «تجمیع» توانِ آفرینندگی پدیده را -به شکلی که بود- از دست می‌دهد و به محض تغییرِ «تجمیع»، «ترکیب» -یا پیوندِ اجزای

بیرون از خود دارد. هر چند که این مطلب در شرح چاپ اول نیز آمده است اما لازم دیدیم که آن را به طور مشخص فرموله کنیم که بودشِ یک پدیده، بدون در نظر گرفتن پیوندِ بیرونی آن «ناممکن» است. و به همین دلیل لازم است که برای تعریف و تصورِ وجود یک پدیده، به طور همزمان و مرتبط، هم ضرورت اجزای درون پدیده و پیوندهای بی نهایت میان آنها در نظر گرفته شود و هم، پیوندهای بیرونی پدیده با سایر پدیده‌ها. وجه «ضروریِ» حضور هر دو، برای تبلور یافتن وجود پدیده، در ارتباط متقابلی است که میان برون و درون پدیده باید در نظر گرفت. با توجه به این که این تقسیم بندی ها (برون-درون) از منظرِ شناخت‌ورزیِ انسان‌محور مطرح است و نه در حیاتِ عینی پدیده. در عینیتِ پدیده، آن چه ساری و جاری است روابطِ متقابل و گره‌خورده‌ی بافتارهای مرتبط با آنست، عنوان «درونی» و «بیرونی» برای ما انسانهاست که معنی دارد و تمایزی را در این برهمکنش تنیده به وجود نمی‌آورد.

[۵۵۰] فراموش نکنیم که به دلیلِ «همبستگی عمومی» و پیوندِ تمامی پدیده‌ها با هم، هر پدیده، به واسطه‌ی دگرشِ بی‌توقف یکی از اجزاء خود، در معرضِ تغییرِ کلیت خویش قرار دارد. هر تغییری، در یکی از اجزاءِ پدیده، می‌تواند ترکیبِ تمامی اجزاء را، که سبب پیدایش و بودشِ آن‌گونه‌ی پدیده شده بود، تغییر دهد و در این صورت، این دیگر، همان پدیده نیست که بود؛ حالا، با «دِگرشدِ» (shift) یکی از اجزاء، «تجمیع» جدیدی شکل می‌گیرد و لذا «ترکیبی» تازه. این فرایند به یک پدیده‌ی جدید تولد می‌بخشد که ممکن است، در ظاهر، بسیاری از اجزاء و خصوصیاتِ پدیده‌ی قبلی را همچنان با خود داشته باشد، اما، از حیثِ درون‌ساختاری، دیگر همان پدیده‌ی قبلی نمی‌باشد. اینک، این پدیده‌ی جدید به تعامل با سایر پدیده‌ها می‌پردازد و به سهمِ خود، هم از آنها تاثیری تازه می‌پذیرد و هم بر آنها تاثیری جدید می‌گذارد. چنین فرایندی در هر پدیده‌ی موجود در هستی و در درون هر پدیده، در هر یک از اجزاء تشکیل‌دهنده‌ی آن پدیده و در هر جزء، در میان اجزاءِ ریزترِ تشکیل‌دهنده ی آن جزء و...در جریان است و بدون وقفه، ادامه دارد. شدت و کیفیت و عمقِ این «دِگرشد» البته که از یک مورد به مورد دیگر متفاوت است، اما فراموش نکنیم که تقسیم‌کردنِ ریزِ هر تغییر نیز، به مثابه کسر میان دو عدد طبیعی، بی نهایت است. به عبارت دیگر، اندازه گیری میزانِ تغییراتِ ناشی ازتعاملِ پدیده‌ها ممکن است در ظاهر به «صفر» میل کند، اما می دانیم که صفر نیست، حتی اگر کسری بسیار کوچک و نزدیک به آن باشد. این امر، ناممکن بودن عدم تاثیرپذیری پدیده ها از هم را یادآوری می کند. شاید یکی از نمادهایِ امکان‌ناپذیریِ تحققِ صفرِ مطلق در جهانِ مادی را بتوانیم در ناممکن بودن رسیدن به درجه دمای «صفر مطلق» ارزیابی کنیم. علم امروز بر این باور است که حتی اگر بتوانیم بسیار به این نقطه نزدیک شویم هرگز به خود آن دست نخواهیم یافت و میان صفر مطلقِ نظری و درجه دمایِ واقعیِ قابلِ دستیابی، «بی نهایتِ» اندازه‌های ریز باقی می‌ماند. یک منبع علمی این موضوع را چنین شرح می‌دهد: «*رسیدن به صفر مطلق غیرممکن است. دلیل آن به میزان کار لازم برای حذف گرما از یک*

پدیده- دگرگون می‌شود و درهردو صورت، پدیده -از چیزی به چیز دیگر- متحول می‌شود. این همزمانیِ زنجیره‌ی تجمیع-ترکیب-تجمیع-ترکیب-تجمیع...، معادلِ «این‌همانیِ» بودن «تجمیع» و «ترکیب» است. کارکردِ مشابه این دو، آنها را به «همبودگی» نزدیک می‌کند.[551]

به این ترتیب می‌توان گفت که «اجزا» و «روابط» یکی هستند، هر دو یک امرند.[552] جزء یا عنصر، مجموعه‌ای است از روابطِ اجزاءِ ریزترِ خود؛ و روابط این اجزاءِ ریزتر است که تعیین کننده‌ی ساختارِ جزء یا عنصر می‌باشند. در واقع، این تنها برای فهمِ بهترِ بشر و شناخت است که ما پدیده را به دو گونه تقسیم می‌کنیم:

- یک بار پدیده را به صورتِ «مجموعه‌ای از اجزاء»[553] می‌بینیم و
- یک بار هم، «روابط آن اجزاء»[554] را مورد توجه قرار می‌دهیم؛

ماده مربوط می‌شود، که زمانی که شما سعی دارید آن را سردتر کنید به میزان قابل توجهی افزایش می‌یابد. برای رسیدن به کلوین صفر، به مقدارِ بی نهایت کار نیاز دارید.» منبع : blogs.scientificamerican.com/observations/racing-toward-absolute-zero

[551] تعبیر دیگری از این «همبودگی» این است که، در تعاملِ میان دو پدیده، «تاثیر» همان «تغییر» است و «تغییر» همان «تاثیر». قابلیتِ جایگزینی این دو به راحتی اصل «این‌همانی» مندرج در زوج‌های «شکل-ذات»، «ساختار-کارکرد»، «صورت-باطن» و «نمود-ماهیت» را یادآوری می‌کند. هم چنان که می‌توان درکی از اشتراکِ ماده و انرژی از آن داشت؛ تفکیکی هم اگر در این میان مطرح باشد را باید بیشتر در کارکرد جستجو کرد تا در جوهره.

[552] به طور مثال در حالی که ما شیشه را یک شئی دارای ساختار ثابت می بینیم، شیشه‌ی به ظاهر جسمِ ثابت، در واقع، یک «جامدِ ناشکل‌مند» (amorphous solid) است؛ یعنی ترکیبی که نه به طور کامل جامد است نه به تمامی مایع، اما اتم‌های آن، هر چند بسیار کُند، در حرکتند. در این جا وجوه ثابت و متحرک بر مبنای نوعی از همبودگی عمل می‌کنند و تعبیرِ حواس ما از آن، یک «شئی جامد و سفت» است. بسیاری از پدیده‌های شناخته شده توسط انسان در جهان از این ویژگی برخوردار هستند که با خود نشان (mark / sign) تقسیم‌بندی‌های مصنوعی قابل فهم‌سازی را با خود دارند، در حالی که واقعیتِ مادی آنها، از حیث ساختار و پیوندها، به سوی همبودگی میل می‌کند.

[553] Set of elements

[554] Relationships of elements

ولی در واقع امر، در یک نگاهِ عینی‌گرا و ریزنگر، هر دو یکی هستند و هیچ خط تمایزِ مادی میان آنها نیست. تمایز میان اجزاء و روابطِ میان اجزاء، ذهنی و مفهومی است؛[555] تمایزِ ناشی از ویژگی‌های حواس انسان است. آن چه در عینیتِ هستی جاریست، «همبودگی» و «این‌همانی» است.

یک آجر را در نظر بگیریم که از ذراتِ ریزی[556] ساخته شده است (تصویر پایین) که به همدیگر پیوسته‌اند تا شکل و محتوای آجر را متبلور سازند. آن ذرات ریز، خود، با اجزاءِ ریزتری پرداخته شده‌اند و این روند ادامه می‌یابد تا به ساختارِ ملکولیِ ذراتِ تشکیل‌دهنده‌ی عناصرِ ریزِ آجر می‌رسیم. در این جا می‌توانیم پله به پله در شناخت اجزاءِ ریزترِ ذرات آجر به پیش رویم:



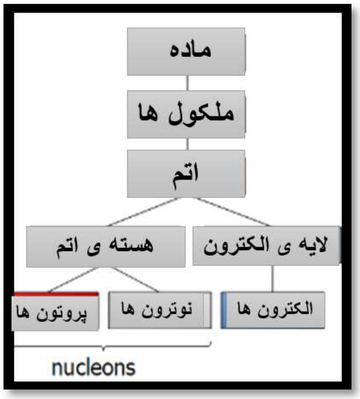
تصویر ۱۶- آجر و اجزاءِ ریزِ درون آن. اجزایی که می‌توان با رفتن به درون هر یک، بی نهایتِ اجزای دیگر را یافت.
(redbubble.com)

---

[555] در این جاست که می‌بینیم چگونه دو وجه «پدیدارشناختی» (phenomenological) و «شناخت شناسیِ انسان‌محور» (anthropecentric epistemology) می‌توانند، به طور فعال، در درکِ آدمی از پدیده‌ها و هستی نقش بیافرینند. ما در روش‌شناسی «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» تلاش داریم که از هر دو این وجوه با آگاهی و احتیاط عبور کنیم؛ به نحوی که «اصالتِ ماده‌محورِ» (matter-based authenticity) شناختِ هستیِ مادی زیر سئوال نرود.

[556] ذراتی مانند سیلیکا (شن)، آلومنیا (گل)، آهک، اکسید آهن.

- این ملکول‌های به هم پیوند خورده هستند که آن ذرات ریز را تشکیل می‌دهند،



- در درونِ ملکول‌ها، این اتم‌ها هستند که به هم گره خورده‌اند تا ملکول را تشکیل دهند،
- اتم‌ها از هسته‌های خود تشکیل شده‌اند،
- هسته‌ی اتم از نوکلئون[۵۵۷](ذره‌ی هسته‌ای) یعنی همان پروتون و نوترون و الکترون[۵۵۸]شکل یافته است،
- پروتون و نوترون از ذرات کوارک تشکیل شده اند.

557 Nucleons

۵۵۸ علم فیزیک عنوان می‌کند که «الکترون» جزوِ «عناصر پایه» (elementary particle) است و عناصرِ پایه «*از هیچ چیز تشکیل نشده‌اند*».(!) این عناصر در مقابل یک مقوله‌ی دیگر مطرح می‌شوند به نام «عناصر ترکیبی» (composite particles) که از ذراتِ کوچک‌تری چون کوارک تشکیل شده اند. همان طور که پیش از این اشاره شد و در توضیحات بعدی ما نیز خواهد آمد، «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» بر مبنایِ این قانونمندی بنا شده است که روندِ ساختاری پدیده‌ها، در یک «الزامِ وجودی» (existential necessity)، به سوی کوچک و کوچک‌تر یا بزرگ و بزرگ‌ترِ «بی انتها» و «پایان ناپذیر» است؛ بنابراین، این قانونمندی پیشنهادی ما، که ساختارِ ماده و اساسِ هستی را توضیح می‌دهد، باور کنونیِ علم را به چالش کشیده و ایده‌هایی مانند در نظرگرفتن «الکترون» یا چیزی به اسمِ «عناصرِ پایه» را که "*از هیچ چیز تشکیل*" شده باشند رد می‌کند؛ چرا که هر گونه توقفی منطق مادی وجودیابی پدیده را زیر سئوال می برد. (همان «ضرورت وجودی») این البته چالشی است بزرگ برای گزاره‌ی اصلیِ نظریه‌ی «بی‌نهایت‌گرایی» که در سراسر این کتاب مورد توضیح قرار گرفته است. یادآور شویم که نطفه‌های نظریه‌هایی موازیی که به وجودِ ذرات ریزتر در درون الکترون اشاره می‌کنند در حال شکل‌گیری است و مثل سایر موارد، در سال‌های آینده، با بازکردن راه خود می‌توانند، امکاناتِ نهادهای علمی را به سوی فرضیه‌های جسورانه‌ی خود جلب کنند. به طور مثال نگاه کنید به نوشته‌ها و کارهای این دانشمندِ غیرمتعارف (آدرین فرنت):

researchgate.net/profile/Adrian_Ferent2

با پیشرفت علم و فن‌آوری خواهیم دید که کوارک‌ها نیز از ذرات ریز دیگری شکل یافته‌اند[559] و –به باور نظریه ی فلسفی «بی‌نهایت‌گرایی»- این روندِ کشفِ ذرات ریزتر، بنا به توانایی علم و قدرتِ فن‌آوری، بدون پایان، ادامه خواهد داشت. همه‌ی این اجزاءِ ریز و روابط میان آنها، به عنوان «تجمیع-ترکیب»های «همزمان»،[560]درکارند تا موجودیت یک پدیده، به طور مثال، یک آجر، متحقق شود. در پهنای هستیِ شناخته شده، این قانونمندی تشکیلِ هر پدیده از پدیده‌های ریز، به عنوان اجزاء خویش و روابط میان اجزاء خویش، ساری و جاریست.[561]

---

[559] فراموش نکنیم در هر دوره از تاریخ علم، دانشمندان، با کشف یکی از این ذرات، می‌پنداشتند که به ذره‌ی «نهایی» ماده در هستی دست یافته‌اند، اما مدتی بعد، با توسعه‌ی فن‌آوری علمی، مشخص می‌شد که آن ذره نیز خود دربرگیرنده‌ی ذراتِ ریز دیگری است. تعمیم این امر به ما اطمینان می‌دهد که روندِ فوق همچنان و همیشه پایدار خواهد بود. فلسفه در این جا به کمک علم می‌آید و می‌گوید بیایید در نظر بگیریم که پایانی برای این سیرِ کشفِ ذراتِ ریزتر وجود ندارد. این امر شکل دهنده‌ی یک قاعده یا قانون [فلسفی - علمی] است که، تا زمانی که استثنایی بر خود ندیده است، پایدار و پابرجا خواهد بود. نگاه کنید به ضمیمه‌ی شماره‌ی (۱۱) «درباره‌ی عظمت و پیچیدگی هستی» و نیز بخش نتیجه‌گیری کتاب. تاریخِ علم خود یکی از پایه‌های استدلالی «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» می‌باشد. به مرور زمان، هر چه علم پیشرفت بیشتری داشته، شناخت ما نسبت به «ماده» در دو سطح خُرد و کلان افزایش پیدا کرده و معلوم شده است که در هیچ یک از این دو، مرزی یا پایانی موجود نیست. در این صورت، می توان استدلال کرد که اگر ماده برای نشان دادن بی‌نهایتِ ساختارِ تنها نیاز به تکامل فن‌آوری علمی ما دارد، چرا نباید ما یک پیشرفت فلسفی هدایتگر را هم بر این روندِ تاریخی علم سوار نکنیم و بی‌نهایت را به عنوان ماده و ماده را به عنوان بی‌نهایت در نظر نگیریم. در این باره نگاه کنید به مقاله‌ی زیر از نگارنده:

Development of the Infinitism theory from its Inception- www.thecrdi.com

[560] Simulatneous

[561] یکی از کشفیات اخیر علمی حکایت از قدیمی‌ترین رشته‌ی «دی ان ای» (DNA) در به وجود آوردن حیات بر روی کره ی زمین دارد. در توضیحِ چگونگی شکل‌گیری این روند آمده است:"ما فکر می‌کنیم که حیات از بلوک‌های سازنده‌ی بسیار کوچک تشکیل شده است، مانند یک مجموعه‌ی لِگو (Lego) [آجر پلاستیکی اسباب‌بازی برای ایجاد اشیاءِ مختلف] برای ساختن سلول‌ها و ارگانیزم‌های پیچیده‌تر مثل ما". این روند شکل‌گیری پدیده‌ها، بر اساس تجمیع و ترکیب پدیده‌های کوچک‌تر از خود، به صورت یک مخرج مشترک، در کل هستیِ شناخته شده، یافت می‌شود. البته تعمیم آن به سایر

درکِ این بی‌پایان بودنِ روندِ فرضیِ کشفِ ذراتِ کوچک تا بی‌نهایت، کلیدِ فهمِ ما از واقعیتِ بی‌نهایت است. در مورد هر مثال دیگر و در باب حرکتِ به سویِ ریزذرات، یا به سوی «کلان‌پدیده»ها،[۵۶۲] قاعده‌ی کشفِ خصلتِ «بی‌پایانی»[۵۶۳] اجزاء و روابط میان اجزاء، مشابه خواهد بود.

در این میان مهم این است که بدانیم، ساختارِ هر جزء، محصول پیوند میان اجزاء آنست و هر جزء، چیزی نیست جز پیوند بین اجزاءِ ریزتر و این منطق، به صورت بی‌انتها، ادامه می‌یابد.[۵۶۴] بدونِ ارتباطِ اجزاء، ساختاری وجود ندارد که بتوان آن را یک جزء یا

سپهرهای هنوز ناشناخته‌ی هستی، به طور صرف، جنبه‌ی «گمانه زنی» (speculation) دارد. شناخت بی‌نهایت، نهایتی ندارد. منبع:

phys.org/news/2020-03-scientists-blocks-life.html

[562] Macrophenomenon

[563] Endlessness

[۵۶۴] به واسطه‌ی فیزیک کوانتوم ما می‌دانیم، به نسبت چارچوب‌های بزرگتری که دربرگیرنده‌ی ذراتِ ریز هستند، زمانی که به این ذرات نگاه می‌کنیم، قانونمندی‌های متفاوتی را می‌یابیم. به طور مثال، در نگرشِ کوانتومی، جایگاه ذرات اتمی می‌تواند تابعِ اصلِ بدیهیِ فیزیک کلاسیک، یعنی یک‌مکانی، نباشد و یک ذره، همزمان، در دو نقطه ظاهر شود. این تفاوت ها نباید ما را به این تصور بکشاند که این‌ها اشاره به «انواع» مختلف هستی‌هاست، چه، دراین صورت، به سرعت، به ناکجاآبادِ لیستِ بلندبالایی از سپهرهای متنوعِ «ماده» کشیده می‌شویم. خوشبختانه، نظریاتی مانند «انتقال کوانتوم-کلاسیک» (quantum-classical transition) به دانشمندان اجازه داده است که بده-بستان و رفت و بازگشت میان سپهرِ کلاسیک و جهان کوانتوم را دریابند. و این، امر مبارکی است، چرا که ما باید، در آینده، درانتظار فیزیک «فراکوانتومی» و آن گاه، نسل بعدی آن، و ادامه ی این روند، به نحوی بی انتها، باشیم. در این میان، مهم، درکِ پیوندِ ساختاریِ ماده، در چارچوبِ زنجیره‌هایِ بی‌شروع و انتها، در قالب همبستگیِ عمومی (universal solidarity) است. با رفتن از کلان به خُرد، ما، در واقع، کار خاصی نمی‌کنیم مگر پرداختن به بخش‌های مختلفی از زنجیره‌های بی‌انتهای علت و معلولی تشکیل دهنده‌ی پدیده‌ها. به عبارت دیگر، ساختارِ پویایِ (dynamic) هستی، مشمولِ زنجیره‌هایی است که در بخشی از آن، روابطِ اجزاء به یک گونه است و با صعود یا فرود به یک سطح دیگر می‌توانیم شاهد نوع و گونه‌ی دیگری از روابط میان اجزاء باشیم. نکته‌ی قابل توجه، در «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»، این است که با مشاهده‌ی چنین گونه‌های متفاوتِ اجزاء و روابط آنها، در دلِ «ذرات» (particles) و «ذراتِ زیراتمی» (subatomic particles)، گمراه نشویم و همبستگیِ کارکردی و پیوندهای متقابل رده‌های مختلفِ ساختار پدیده، در قالب زنجیره‌های مرتبط، ممتد و بی پایانِ علت و معلولی را، هرگز، از یاد نبریم. و نیز این نکته که، ادامه‌ی این زنجیره‌ها، با پیشرفتِ علم و فن‌آوری، کشف شده و به سطوح بازهم ژرف‌تر

یک شئی یا پدیده نامید. در نتیجه، ارتباطها زاینده‌ی ساختار و ساختارها زاینده‌ی ارتباط هستند. از آن جا که تبلورمادیِ ساختار، همان شئی مادی است در واقع، این «ارتباطها»، همان شئی مادی -یا پدیده- هستند. این جا نیز با پدیده‌ی این‌همانیِ «ساختار-ارتباط»[۵۶۵]مواجه می‌شویم که تنها، روایت دیگری است از همبودگیِ تجمیع و ترکیب و خودِ آن هم، برداشتِ مشابه‌ای از این‌همانیِ «اجزاء و پیوند اجزاء». این ها همگی یکی

خواهد رفت. به عبارت دیگر، تجربه‌ی کوانتومی علم باید ما را آماده سازد که، در آینده‌ای نه چندان دور، به سوی کشفِ اجزاء تشکیل دهنده‌ی «ذراتِ زیراتمی» برویم. امروزه به نحو ساده‌لوحانه‌ای می‌شنویم: "الکترون ذره بنیادی و غیرقابل تقسیم می‌باشد". هم چنان که پیش از این گفتیم، «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»، با رَدِّ گفتمانی از این دست، به ما یادآور می‌شود که، اگر بشریت خود را نابود نکند و رشدِ علم و فن‌آوری ادامه یابد، بشر در آینده، الکترون و کوارک‌های تشکیل دهنده‌ی پروتون و نوترون را خواهد شکافت و در خواهد یافت که هر کدام از آنها، به مثابه یک سپهرِ جدید، دربرگیرنده‌ی [بی‌نهایتِ] اجزای ریز و ریزتر هستند. هر چقدر که انسان -یا هر موجود زنده‌ی هوشمند دیگری- بتواند در ژرفش این ذرات به پیش رود، دنیاهای تازه‌ای، با گونه‌های متداول یا بدیع از اجزاء و روابط میان اجزاءِ تشکیل دهنده‌ی هر سطح و شکل‌های تازه‌ای از نوعِ پیوند میان آن اجزاء را، خواهد یافت. نکته‌ی کلیدی در چارچوب «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» -که نباید از یاد بریم- این است که این مسیرِ کشفِ ذرات، به هر دو سویِ سطوح خُرد یا کلان، بی انتها (endless) بوده و این فرایندِ کشفِ «بی نهایت»، دربرگیرنده‌ی شناختِ زنجیره‌های علت و معلولی «بی پایان» می‌باشد؛ زنجیره‌هایی که، به دلیلِ پیوندِ میان خود، «همبستگیِ عمومی» (universal solidarity) را شکل می‌بخشند و هر تغییری، در هر عنصری در یکی از این زنجیره‌ها، تغییرِ کل زنجیره‌ها ی شبکه‌های پیوندها را به دنبال خواهد داشت. آن چه این جا تصویر می‌کنیم هم چنین فرصتی است که «نسبیتِ» حداکثری شناخت ما از هستی را یادآور شود؛ چرا که، درست در هنگامی که ما در حال کشفِ بخشی از یک زنجیره هستیم، تغییرات زنجیره، محتوای کشف ما را تغییر داده است و این، همان خطِ تحولِ هستی است که، برای وقوع، منتظر چیزی جز ضرورت‌های زنجیره‌های تجمیع و ترکیب‌های «ماده» نیست. برای دیدی بدیع و جالب در مورد ساختارِ کل هستی از خُرد تا کلان می‌توان به کارهای جنجالی اما تفکربرانگیز «استفن وولفرام» (Stephen Wolfram) مراجعه کرد. به طور مثال:

sciencenews.org/article/stephen-wolfram-hypergraph-project-fundamental-theory-physics

wolframscience.com/nks

wquantamagazine.org/quantum-darwinism-an-idea-to-explain-objective-reality-passes-first-tests

هم چنین مراجعه کنید به ضمیمه‌ی شماره (۳۶) در مورد «شناخت تعامل درون ماده».

[565] Structure-Relation

هستند و تفکیکی اگر بین آنها صورت می‌گیرد، ذهنی و مستقل از واقعیتِ عینیِ ماده است؛ در واقع ما، با «تمایزگذاری مفهومیِ»[566] یک واقعیتِ مادیِ یگانه مواجه هستیم و آن هم، با هدفِ قابلِ فهم کردن واقعیت برای دستگاهِ ذهنیِ انسان؛[567] اما باید قادر باشیم که این ویژگی را مورد انتزاع قرار داده و بدانیم که هستی، در ورای تفکیک‌های ذهنیِ مصنوعیِ ما، یا سایرِ موجوداتِ هوشمندِ احتمالی، در قالبِ «همبودگی ذاتی»،[568] به پویشِ مداوم خویش مشغول است.[569]

---

[566] Conceptual differentiation

[567] در این باره نظریه‌ی «داروینیسم کوانتومی» (Quantum Darwinism) به ما ایده‌ای می‌دهد در مورد این که چگونه، در نوعی از «انتخابِ طبیعی» (natural selection)، قانونمندی‌های کوانتومی می‌توانند روایتی از روابطِ ذراتِ ریزِ تشکیل‌دهنده‌ی یک پدیده را انتخاب و آنها را به قانونمندی‌های فیزیک کلاسیک تبدیل کنند. حواس ما، آن گاه، برمبنای ویژگی‌های منبعث از آشنایی با قانونمندی‌های فیزیکی، که برای درک ما قابل مشاهده و فهم است، عمل می‌کند. در حالی که ما نمی‌توانیم روابطِ کوانتومیِ شکل‌دهنده‌یِ پدیده را از طریقِ حواسِ غیر مجهزِ خود حس‌کنیم، می‌توانیم نتیجه‌ی روندِ انتقالی آن به فیزیک کلاسیک را ببینیم و بعد، به سوی کشفِ سطح ریزترِ روند، یعنی فیزیکِ کوانتوم و به احتمال نزدیک به یقین، بعدها، به فراتر از آن هم، برویم؛ چنان که تا به حال نیز چنین کرده ایم. این روند را انتهایی نخواهد بود.

🌍 quantamagazine.org/quantum-darwinism-an-idea-to-explain-objective-reality-passes-first-tests-20190722/

[568] Ontological sameness

[569] در بحث فلسفی خویش، به تدریج، می‌بینیم که امر «این‌همانی» (sameness) در مورد چندین زوج مفهوم و مقوله‌هایی که تا به حال برای توضیح «وجود» (existence) به خدمت گرفته‌ایم صادق بوده است: زوجِ «هستی-بی‌نهایت»، زوجِ «تجمیع-ترکیب»، زوجِ «اجزاء-پیوندِ اجزاء»، زوجِ «ساختار-ارتباطِ ساختارها»، زوجِ «بودن-شدن»، زوجِ «ذات-پویش»، زوجِ « بخشی از وجود-همبستگی عمومی»، زوجِ «ماده-ذرات»، زوجِ «قانونمندی‌ها-پدیده ها»، زوجِ «واقعیت-ماده»... همه‌ی این مواردِ «این‌همانی»ها و «همبودگی»ها به ما ایده‌ای می‌دهند در مورد این که -در ورای ضرورتِ تفکیک‌سازی نظری و مفهومیِ ساخته‌ی ذهنِ بشر، برای به درک کشیدن جهان- در دنیای بیرون از ادراکِ انسان، با «یک» امرِ مشترک -که همان «همبودگیِ همه چیز» (sameness of everything) است- مواجهیم. این واقعیتِ حضور اشتراکِ ذات را می‌توان «وحدتِ وجود» (unity of existence) بنامیم. اما استفاده‌ی از این اصطلاح احتیاط بسیار می‌طلبد. در ضمیمه‌ی شماره‌ی (۱۰) تحت عنوان «درباره‌ی وحدت وجود» به معنای این عبارت در فلسفه‌ی اسلامی و شرقی اشاره کرده‌ایم و تمایزِ مهم معنایی مورد نظر خود با تعبیرِ سنتی-مذهبی از آن را توضیح داده‌ایم. در این جا فقط اشاره کنیم که «وحدت

در این جا لازم است به این موضوع همبودگیِ مقولاتِ هستی‌شناختی بازگردیم تا به تدریج آشکار سازیم که اهمیت آن در پیشبردِ استدلالِ فلسفی ما در چارچوبِ راستی‌آزماییِ فرضیه‌ی بی‌نهایتِ منابعِ طبیعت چیست. پرسش این است: کارکردِ کشف یا درکِ «این‌همانیِ» اجزاء و پیوندها چه می‌باشد و چه اهمیتی در سنجشِ احتمالِ پایان‌ناپذیریِ امکان‌های هستی و منابع طبیعی دارد؟

*

گفتیم که زنجیره‌ی پیوندهای میان اجزای یک پدیده، در واقع، تشکیل دهنده‌ی آن پدیده هستند. حال تاکید می‌کنیم که در درونِ پدیده، میان «اجزاء»[۵۷۰] و «پیوند اجزاء»[۵۷۱] مشابهت برقرار است. به عبارت دیگر، تجمیع و ترکیب‌هایی که سازنده‌ی یک پدیده هستند، به طور «ماهوی و کارکردی»[۵۷۲] یکی هستند. «تجمیع»[۵۷۳] یعنی در

وجودِ» مورد نظر ما، چیزی نیست جز ناکرامندیِ پویشِ هستی در سطوح مختلف ماده؛ به عبارت دیگر، «وحدت وجود» در گفتار ما، معادلِ پویشِ توقف ناپذیر و همه‌گستر در پهنه‌ی هستی، یا همان «شدنِ» مداوم ماده می‌باشد. فراموش نکنیم که بر اساس تقسیم‌بندی مفهومی و مقوله‌ای ارائه شده در ضمیمه‌ی شماره‌ی (۲)، تحت عنوان «مقوله‌ها و مفاهیم در فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی»، «هستی» (universe) تنها بخشی از «وجود» (existence) است که به واسطه‌ی «عینیتِ» (objectivity) خود، تبلور مادی یافته و برای موجوداتِ دارای حواس و قادر به تعامل با «ماده»، مانند انسان، قابل شناخت می‌باشد. اما «وجود»، در تعریف ما، هم «هستیِ» مادی و هم اَشکالِ احتمالی دیگری از «شدن» (becoming) را در برمی‌گیرد که، ممکن است، در حال حاضر، یا حتی در آینده، از فهم و شناخت انسان به دور باشند. ما با هدفِ پرهیز از محدودسازی مصنوعی معنا و گستره‌ی «وجود» (Existence)، در چارچوبِ توانایی‌های فعلیِ شناسایی ماده در هستی، نخواستیم «وجود» و «هستی» را معادل یکدیگر فرض کرده و شکل‌های احتمالی «غیر ماده» (non-matter) را، در چارچوبِ «وجود»، نادیده بگیریم. به همین دلیل، برای مفهومِ «وجود»، یک شمولِ فراانسانیِ «احتمالی» (probable) و «فرضی» (hypothetical) را، در چارچوبِ «نسبی‌گراییِ ظرفیتِ کشفِ» (the relativism of discovering capacity) آدمی و «احتیاطِ روش‌شناختی» (methodological precaution) قائل شدیم تا قابلیت‌های «شناخت‌شناسیِ» (epistemology) انسان را، در کارِ فلسفیِ خود، بر روی مفهومِ «بی‌نهایت»، ملحوظ کرده باشیم.

570 Components
571 Components’ relationships (interactions)
572 Substantial-Functional
573 Association / Addition / Assembly

کنار هم قرار گرفتن عناصر و «ترکیب»[574] یعنی رابطه‌ی ناشی از آرایشِ خاصِ در کنار هم قرار گرفتن آن عناصر. در این میان، «تجمیع»، به خاطر امکان‌پذیرشدنِ «ترکیب»، سبب تولید یک پدیده می‌شود و ترکیب نیز، به واسطه‌ی آرایشِ خاصِ تجمیع، تحقق پیدا می‌کند.

«تجمیعِ» مکانیکی اجزاء، بدون «ترکیب» اجزاء، معادلِ آفرینش پدیده نیست؛ به واسطه‌ی ترکیبِ «خاصِ»[575] اجزاء است که تجمیع، ویژگیِ تشکیل‌دهنده و تواناییِ تولدبخشِ یک پدیده را پیدا می‌کند؛ در غیر این صورت، صِرفِ در کنار هم قرار گرفتن عناصر، بدون ترکیب، پدیده‌ای را نمی‌آفریند. به مثابه این که، هیچ کس، مشتی آجر و آهن و سیمان جمع شده در یک مکان را «خانه» نمی‌نامد. این در پیوندِ خاص این اجزاء است که پدیده‌ی خانه، شکل و معنا می یابد. در هستی نیز، صِرفِ حضورِ اجزاء نیست که سبب شکل‌گیری پدیده‌ای مشخص می‌شود؛ به طور مثال، حضور اتم هیدروژن و اتم اکسیژن آب نمی‌سازد، ترکیب خاصِ دو اتم هیدروژن با یک اتمِ اکسیژن است که آب را پدید می‌آورد.[576] پس، هر پدیده، وجود خود را، مدیونِ پیوندِ مشخصی میان اجزایش است. هر پدیده، از دلِ ترکیبِ خاصی از اجزاءِ تجمیع یافته تولد می‌یابد.[577] همان طور که ظهورِ ترکیب، مشروط به تجمیع است، کارکردیابیِ تجمیع نیز منوط به ترکیب است.

---

574 Composition / Combination / Assemblage (Fr)

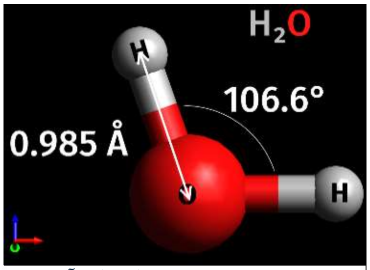
575 Specific

۵۷۶ ساختارِ بینِ مولکولیِ (Intermolecular structure) آب از ویژگی‌هایی برخوردار است که امکانِ شکل‌گیری آب از ترکیبِ خاصِ دو اتمِ هیدروژن و یک اتم اکسیژن شکل می‌گیرد. (تصویر شماره‌ی ۱۷)

۵۷۷ مطالعه‌ی روی سلول‌های بدن نشان داده است که ترکیبِ سلول‌های سرطانی از حیثِ شکل و کارکرد تغییر می‌کند. به عبارت دیگر، با بروزِ تغییر در ساختارِ ملکولی، سلول تبدیل به پدیده‌ای دیگر می‌شود که به جای خدمت به ارگانیزم، به آن لطمه می‌زند. برای توضیح این پدیده نگاه کنید به:

technologynetworks.com/cancer-research/articles/cancer-cells-vs-normal-cells-307366

این درکِ ارگانیک (پیوندیابی پویا) به ما هم چنین این ایده را می‌دهد که در چارچوبِ «همبستگی عمومی»، آن چه را که ما «جهان»، «عالم» یا «هستی» می‌نامیم، در کلیتِ خود، مصداقِ ارتباطِ میان تجمیع-ترکیب‌های اجزاءِ خویش هستند؛ و از آن جا که در هستی، هر پدیده‌ای، به تعداد بی شماری، پدیده‌های بزرگتر از خود و کوچکتر از خود دارد، می‌توانیم بگوییم که آن چه را که ما، با تمام عناصر و اجزای آن، به عنوان «جهان»[۵۷۸] و «عالم»[۵۷۹] می شناسیم -و شاید فکر می‌کنیم در ورای آن چیزی کوچکتر یا بزرگتر نیست- در واقع می‌تواند تنها «یک جزء»، «یک عنصر»، از یک مجموعه‌ی بزرگتر از خود باشد؛ و این کشفِ چارچوبِ بزرگتر، برای هر پدیده و هر مورد، در روندی بی انتها وبی پایان به پیش می‌رود. هر پدیده‌ای، به تعدادی نامتناهی، هم بزرگتر از خود دارد و هم کوچکتر از خویش. هیچ چیز نیست که بتواند، در یک طبقه‌بندی فرضیِ عناصرِ هستی، به عنوانِ «تمامیتِ آخر»[۵۸۰] تلقی شود. هیچ مفهومی نیست که بتواند، ضمنِ تلقیِ مفهومِ یک مجموعه یا یک تمامیت، دربرگیرنده‌ی «همه»‌ی چیزهای دیگر باشد. «بی‌نهایت»، در معنایِ دقیق خود، نبود این «مفهومِ نهایی»[۵۸۱] است. «بی‌نهایت»، ادامه‌ی بی پایان و بی توقفِ هستی است در ورای هر آن چه که بتوان به عنوان مرز، یا چارچوب یا «بزرگترین گستره»[۵۸۲] و یا «ریزترین ذره» تصور کرد.



تصویر ۱۷- ترکیبِ ملکولیِ آب با آرایش ویژه‌ی اتم‌های آن (wikipedia.com)

578 World
579 Cosmos
580 The last entity
581 Final concept
۵۸۲ تاکید در این جا بر روی صفتِ عالی -«ترین»- است که در تقابلِ مستقیم و تنافرِ آشکار با مفهومِ «بی‌نهایت» است. هیچ چیز در هستی بزرگ**ترین** نیست و هر «بزرگترین» چیز باز یک بزرگ**تر** دارد و این روندِ یافتنِ «بزرگتر» برای «بزرگترین»، همیشگی، بی توقف و بی‌انتهاست. «بی‌نهایت‌گرایی»، رهاییِ ذهن و فلسفه و علم از هرگونه «نهایت» است. فقط با ذهن و فلسفه و علمِ رهاشده از

این جا فرصتی پیش می‌آید که بتوانیم تصویرِ ملموس‌تری از پهناوریِ واقعیتِ مادیِ «بی‌نهایت» داشته باشیم. چرا که، حضور و جاری بودنِ «قانونمندی‌هایِ عمومیِ هستی‌شناختیِ مشابه»،[۵۸۳] مانند همانندی یک ذره‌ی شن و یا کهکشان‌های عظیم، به ما این ایده را می‌دهد که همان ذره‌یِ کوچکِ شن، برای بی‌نهایتِ اجزایِ کوچک‌ترِ خود، معادلِ یک «جهانِ» بزرگ است؛ از آن سوی، جهان بزرگی که ما می شناسیم، در مقامِ خود، ممکن است، بر حَسَب مقیاس و نسبیت‌های عینی،[۵۸۴] در درون پدیده‌ای به اندازه‌ی یک ذره‌ی شنِ قرار گرفته شده باشد.[۵۸۵] چنین برداشتی به ما می‌گوید که هیچ مرز و حدود و مکانی یا اندازه ای، برای یافتنِ «بی نهایت» در هستی، قابل تصور نیست و حتی می‌توان به جای یک عالم، عالم‌های بیشتری را تصور کرد؛ جهان‌های متعدد و بیشمار که -جهانی که ما می شناسیم- فقط یک جزءِ کوچک از یک مجموعه‌ی بزرگتر آن باشد: مجموعه‌ای از «جهان»هایی بی‌شمار، «هستی»هایِ بی‌شمار.[۵۸۶]

محدودیت‌بینی است که می‌توانیم با ماده، ارتباطی واقع‌گراتر و موثرتر داشته باشیم. دورتر خواهیم دید که هر «نهایتی» چیزی نیست جز یک «بی‌نهایت»

[583] Identical general cosmological rules

[۵۸۴] در این جا بار دیگر یادآور شویم که مقایسه‌ی این اندازه‌ها در بحثِ حاضر، حاصلِ تبعیتِ ناخودآگاهِ نگارنده ازکمیّت‌گراییِ درونی شده نیست، بلکه درست برعکس، تلاشی است برای شکستن این کمیّت‌گرایی و درکِ این امر که «هستی»، از اندازه‌ها و کمّی‌نگری‌هایِ «انسان‌محورِ» (anthropocentric) پدیده‌ها به دور است و به طور صرف، بر مبنای «بی‌نهایتِ» خود سیر می‌کند؛ بی نهایت که سازنده ی «وجود» (existence) است و بدون آن چیزی وجود نخواهد داشت. این ما هستیم که با «کوچک» و «بزرگ» تلقی کردنِ پدیده‌ها، تصورهای ذهنیِ قلب شده‌ای را از هستیِ «رها از کمیت» (quantity-free) برای خود شکل می‌بخشیم.

[۵۸۵] در ضمیمه‌ی شماره‌ی (۷)، تحت عنوان «هندسه‌ی بی‌نهایت»، آشکار ساخته‌ایم که چگونه هرحرکتی از خُرد (micro) به کلان (macro) در واقع امر حرکتی است از کلان (macro) به خُرد (micro) و این یک روندِ بی پایان است.

[۵۸۶] جهان‌های دیگر می‌توانند تابع ویژگی‌های ساختاری و قوانین فیزیکی خود بوده و برای جهان ما عجیب و غریب جلوه کنند. به طور مثال، یک شهاب‌سنگِ رسیده از یک منظومه‌ی شمسی دیگر، به نام «اوموآموا» (Oumuamua)، در جریانِ رصدگری‌ها، از خود رفتارها و ویژگی‌هایی را نشان داده است که با خصوصیات شهاب‌سنگ‌های منظومه‌ی شمسی متفاوت است. آیا این از وجودِ شکل یا نوع دیگری از پویشِ ماده در سایر منظومه‌ها خبر می‌دهد؟ این امر ممکن است ما را وادار سازد که به جای

این آمادگی برای تعاملِ با احتمالِ چندجهانی فقط آغازیست برای مشاهده‌ی برخی از دستاوردهای بی شمارِ «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» درعرصه‌ی گمانه‌پردازی‌های ممکنِ فلسفی و علمی برای کشف واقعیت‌ها و نظریه‌پردازی‌های دیگر، با افق‌هایی دور و دورتر.[۵۸۷] به این صورت درمی‌یابیم که شمارِ اجزاء و نیز شمارِ روابطِ میانِ اجزاءِ

علم فیزیک، علم‌های فیزیک یا علم فیزیک‌ها را قابل پیش‌بینی و تدوین تلقی کنیم. آیا با دسترسی به هر سپهرِ تازه‌ای باید منتظر تغییرِ منطق کنش‌ورزی برخاسته از قانونمندی‌های ماده باشیم؟ این‌ها آن رازهایی است که بشر امروزی فقط به گمانه‌زنی‌های کور و ابتدایی درباره‌ی آن بسنده می‌کند، اما «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» به ما نقشه‌ی راهِ بی انتهایی را نشان می‌دهد که در آن، کشفِ این جهان‌های متعدد در منظومه‌های شمسی، ستارگان و کهکشان‌های دیگر و تعامل با آنها، امری بدیهی، ضروری و منطقی، در مسیرِ شکوفاییِ فهم و رابطه‌ی بشر با «بی‌نهایتِ هستی»، خواهد بود. این شاید مسیری را باز کند برای درکِ «هستیِ دیگر» (other universe)، یا «هستی‌هایِ دیگر» (other universes) و به این ترتیب، دامنه‌ی فرضی و احتمالی -اما واقعی‌تری- از «وجود» (existence) را برای ما بگشاید.
discovermagazine.com/the-sciences/alien-space-rock-oumuamua-just-keeps-getting-weirder

[۵۸۷] اخترشناسان روسی فرضیه‌ی جدیدی را پیشنهاد داده‌اند که براساس آن، «انرژی تاریک» (dark energy) وجود ندارد و به جای آن، صحبت از «اثرِ کازیمیر» (Casimir effect) می‌کنند که نیروی برخاسته از یک میدانِ کوانتومی است و سبب شتاب بخشیدن به سرعتِ توسعه‌ی عالم می‌شود. آیا این گمانه‌زنی درست است؟ آیا پایانی، توقفی یا محدودیتی برای کشفیات یا فرضیه‌سازی‌های گشایش‌گرِ افق‌های تازه، از این دست، قابل تصور است؟ و هر یک از این کشف‌ها یا گمانه‌زنی‌ها، چه دریچه‌هایی را به روی ما باز خواهند کرد؟ این جاست که می‌بینیم، «بی‌نهایت‌گرایی» (Infinitism)، راه‌ها و حوزه‌های کاریی را در مقابل ما قرار می‌دهد که هیچ مرزی و پایانی ندارند. و اگر این احتمال «بی‌نهایت» امکان‌ها را قابل تصور بدانیم، چرا نتوانیم به این بیاندیشیم که چنین هستیِ بیکرانی قادر باشد، به طورِ بی‌پایان، آن چه را که ما نیاز داریم، به صورت بالقوه یا بالفعل، در اختیار ما بگذارد؟ آیا بی‌نهایتِ بالقوه‌یِ کشفیات، نباید برای ما اثباتی بر بی‌نهایتِ ظرفیت و توانِ ماده باشد؟ آیا بی‌نهایتِ شناخت، نباید تاییدی بر بی‌نهایتِ امکانات هستی باشد؟ این‌ها پرسش‌هایی است که «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» درصدد است با تکیه بر «روش‌شناسیِ عینی‌گرا» (objective methodology) و «جزییات-محور» (details-oriented) خویش به آنها پاسخ دهد. هیچ جواب کلی و عمومی در این فلسفه مطرح نمی‌شود مگر آن که در مصافِ مصداق‌ها و موارد مشخص، از اعتبار و پایایی برخوردار باشد. فراموش نکنیم «بی‌نهایت‌گرایی» فلسفه‌ی در جستجوی تغییر جهان است نه فقط تفسیر آن.
.bigthink.com/surprising-science/mystery-effect-speeds-up-the-universe--not-dark-energy-says-study

هستی هرگز حدِ مشخصی ندارند، یا بهتر است بگوییم، «حد»[۵۸۸]ندارند. هر چقدر که علم و عقل ما -یا هر موجود هوشمند دیگری در کُرات و سیارات دیگر- اجازه دهد و فعال شود، می‌توان به شمارِ بیشتری از اجزاء و به تعداد فزونتری از روابطِ میانِ اجزاء پی برد و از این طریق، ابعادِ جدیدی از هستی بیکران را کشف کرد.[۵۸۹]

در ادامه‌ی این روند، سرانجام، درمی‌یابیم که هیچ پایانی برای یافتن شمار بیشترِ اجزاء، روابط میان آنها، شکل‌های برقراری این روابط و نیز گستره‌هایِ هستی وجود ندارد.

---

[588] Limit / Bound

[۵۸۹] حتی در همین دنیایِ کنونیِ عقب نگه داشته شده و هرزدهِ فرصت‌ها و منابعِ خود، هفته‌ای نیست که دستآوردهای نوین تلاش‌های علمی، پنجره‌های تازه‌ای را برای فهمِ هستی به روی ما نگشایند. به طور مثال، در یک مقاله‌ی علمی اخیر عنوان شده است که برخی از داده‌های جدید نشان می‌دهند قوانین حاکم بر فیزیک -که برای کُلِ جهان مشترک پنداشته می‌شود- ممکن است در برخی از مکان‌های دور هستی صادق نباشند. دانشمندانِ «دانشگاه نوین ولز جنوبی» (University of New South Wales) دریافته‌اند که برخی ناپایداری‌ها در «ثابتِ ساختارریز» (the fine-structure constant) -رقمی که قرار است همیشه ثابت بماند (α) و توضیح دهد که «ذرات زیراتمی» (subatomic particles) چگونه تحت تاثیر بارِ مغناطیسی عمل کنند- مشاهده شده است. دانشمندان دریافته‌اند که این رقم، زمانی که اختروش‌های (quasars) خیلی دور را در مسیری خاص رصد می‌کنند، ممکن است دیگر از همان میزانِ ثابت پیروی نکند. این تغییر، بیانگر احتمالِ تغییرِ قوانین فیزیکی در حاشیه‌های کیهان می‌باشد و به هر روی، حکایت از این دارد که، شاید، در برخی از مکان‌های هستی، قوانین فیزیکی دیگری عمل کنند. این قوانین فیزیکی جدید چه می‌توانند باشند و خبر از چه ویژگی‌هایی در سپهرِ خاص خود می‌دهند؟ چگونه رابطه‌ای می‌توان بین پدیده‌های دارای فیزیک شناخته شده با پدیده‌های پیروِ این فیزیک نوین احتمالی برقرار کرد؟ این‌ها سوالاتی است باز، که برای وارسی باقی می‌مانند. نکته‌ی مهم در این میان، توانایی «فلسفه‌ی بی‌نهایت‌گرایی» و اصول بدیهی آن است که راه را برای شمولِ بی‌انتهای این احتمال‌ها باز می‌کند و بدین ترتیب، قدرتِ دربرگیرندگی بی‌مرزِ خود را آشکار می‌سازد. تصور کنیم که اگر در جهانی عقلانی، با بهره‌برداریِ بهینه و هوشمند از منابعِ آن زندگی می‌کردیم، به چه میزان فرصت‌های بیشتری می‌داشتیم تا، باکشف‌هایی از این دست، رازهای تازه‌ای از هستی را -هر چه آسان‌تر، بیشتر و زودتر- یافته و به موقع و با درایت، به واسطه‌ی طرح های عملیاتی خردمندانه‌ی بشر، مورد استفاده و بهره‌برداری قرار دهیم و بدین گونه، حیاتِ تاریخیِ انسان را به گونه‌ای ژرف و اساسی دگرگون ساخته و تکامل بخشیم. منبع:
futurism.com/the-byte/laws-physics-break-down-edge-universe

پدیده‌ها پایان‌ناپذیرند. هر پدیده، پایان‌ناپذیر است؛ هر پدیده، در مقیاس خود، یک جهانِ پایان‌ناپذیر در درونِ خود دارد، پایان‌ناپذیری در تعدادِ اجزاء و در شمارِ روابط میان اجزای آن پدیده، تبلورِمفهومِ «بی‌نهایت» است.[590] بی نهایتی که ما، «هستی»[591] می‌نامیم.

*

به تدریج داریم به تصویرِ روشن‌تری از «بی‌نهایتِ هستی»[592] دست پیدا می‌کنیم؛ این نگاره، خود، به نحوِ بی‌پایانی می‌تواند شفاف‌تر و دقیق‌تر شود. آن چه در این کتاب پیرامونِ «بی‌نهایت» می‌گوییم به مثابه نیم قطره‌ای از اقیانوسِ بیکرانی است که بشر می‌تواند، با تحقیق، مطالعه، اندیشه‌ورزی و کنکاش، درباره‌ی «هستی» کشف کند. اما با وجود آن که گفتنی در مورد «بی‌نهایت»، بی نهایت است، نباید منظور کارکردیی که از شروع و طرح این بحث داشتیم -و داریم- را از یاد بریم. ما در جستجوی راستی‌آزماییِ فرضیه‌ی مطرح شده در ابتدای کتاب هستیم. هدف ما این بود که بدانیم *اگر هستی بی نهایت است، آیا می‌تواند امکانات و منابع بی‌پایان برای نیازهای امروز و فردای ما را در اختیارمان بگذارد یا خیر*. به همین دلیل، از فصل بعدیِ بخش دوم تلاش می‌کنیم به سراغِ «وجه فنی»[593] و «سازوکارهایی»[594] برویم که، ضمنِ بازنماگری وجهِ دربرگیرندگیِ بحثِ «بی‌نهایت»، وارسیِ ایده‌ی بی نهایتِ امکانات در هستی را ممکن سازد. در این راستا بد نیست به جنبه‌ی عملیاتی درون هستی بپردازیم و برای این منظور، موضوعِ پدیده‌ها و پیوندِ میان پدیده‌ها را، در قالبِ سازوکارهای خاص آنها،

[590] پایان‌ناپذیری پدیده، هم‌چنین، شاملِ تعددِ شکل‌ها و تنوعاتی است که ماده در سیر تحول خویش پیدا می‌کند. این شکل‌های متعدد و پیاپیِ حیات نیز حد و مرز و پایانی ندارند و هر بخش از ماده، به صورت‌های مختلف، به وجودِ عینیِ خویش ادامه می‌دهد. این که آیا در ورای قانونمندی‌های حاکم بر هستی، عرصه‌ی دیگری از «وجود» (existence) هست که در آن، «ماده» (matter) به چیز دیگری تبدیل شود و قانونمندی‌های دیگری بر آن حاکم گردد در حال حاضر جزیی از ناشناخته‌های ماست. توجه داشته باشیم! ناشناخته، اما نه ناشناختنی.

[591] Universe

[592] Infinity of the universe

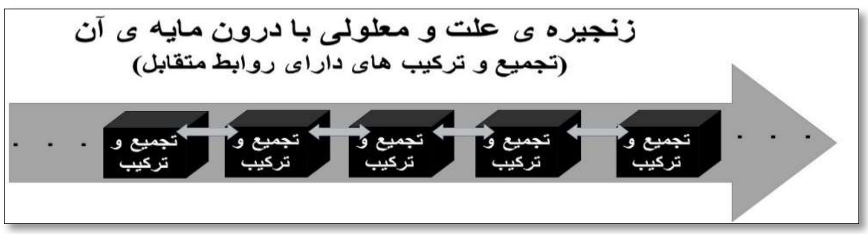
[593] Technicality

[594] Mechanisms

مورد مداقه قرار دهیم. این برمی‌گردد به موضوع تجمیع و ترکیب‌ها، که همان قطعاتِ تشکیل دهنده‌ی زنجیره‌های علت و معلولی آفریننده‌ی پدیده‌ها هستند. درک و دریافتِ چگونگی شکل‌گیری این «تجمیع و ترکیب»ها و نیز چگونگی برقراری تماس میان آن‌ها از نکاتِ ضروری بحث‌های «بی‌نهایت‌شناسی»[۵۹۵] با هدف دخالتگری در زنجیره‌های علت و معلولی پدیده‌ها با هدفِ تولید و بازتولید آنها می‌باشد. (تصویر پایین)

در تصویر بالا شاهد هستیم که هر پدیده‌ای در پیوند با یک پدیده‌ی دیگر و در قالب یک زنجیره از پدیده‌ها با همدیگر ارتباط متقابل برقرار می‌کنند و به واسطه‌ی این روابط است که «تجمیع و ترکیب»ها شکل می‌گیرند. هر تجمیع و ترکیبی به سهم خود زاینده‌ی یک پدیده است که دارای دو نوعِ حیاتِ «وابسته» و «مستقل» می‌باشد. بین زنجیره‌های آفریننده‌ی پدیده و حیات‌های دوگانه‌ی آن، پیوندی زنده و متقابل برقرار است که هر دو را دستخوشِ تغییر و تحول ساخته و تعیین کننده‌ی شرایط همدیگر می‌شوند.

«حیاتِ وابسته»، آن بخش از وجود پدیده است که به واسطه‌ی اتصال به این زنجیره‌ی



آفریننده شکل گرفته و عمل می‌کند؛ به همین خاطر نیز، به طور مستقیم تحت تاثیر آن زنجیره و اجزای آن و پیوندهایِ متقابلِ میان اجزاءِ تشکیل‌دهنده‌ی زنجیره قرار دارد.

از آن سوی، «حیاتِ وابسته» خود را، تا حدی، از این زنجیره رها کرده و کارکردهایی را ایفاء می‌کند که دیگر به طور مستقیم و بلاشرط، یا بلافصل، تابعِ کارکردهای زنجیره‌ی زاینده‌ی خویش نیستند. در حیاتِ مستقل، پدیده خود را به زنجیره‌های دیگری از حیات متصل می‌کند و با پدیده‌های دیگری در تماس قرار می‌گیرد. این جا، ضمن آن که تاثیرپذیریِ پدیده از زنجیره‌ی آفریننده‌ی خود کم شده است، در عین حال، به دلیلِ آغازِ حیاتِ مستقل، پدیده، تابعِ شرایطِ زنجیره‌های آفریننده‌ی پدیده‌های مرتبط دیگر قرار

---

595 Infinitylogy

می‌گیرد. یعنی، خود را هم‌سرنوشتِ برخی دیگر از پدیده‌هایی که با آنها پیوند برقرار ساخته می‌کند.

*

به این ترتیب می‌بینیم که سرنوشتِ «تجمیع و ترکیب»های متوالی هر پدیده، تا حدی، به گره خوردن این حیات‌های وابسته و مستقل پدیده‌ها با یکدیگر بستگی دارد. از همین روی نیز در بحثِ تعیینِ فرمول‌های لازم، برای شناسایی زنجیره‌های علت و معلولی پدیده‌ها، در جهت دخالت در آنها، باید به این «بَرهَم‌کُنشِ میانِ حیات‌های مستقل و وابسته»ی پدیده‌ها دقت لازم را مبذول داشت. این بدان معنی است که گاهی، برای دستیابی به حالتِ مطلوب در یک پدیده، سرمایه‌گذاری‌کردن روی حیاتِ وابسته‌ی آن بهتر است و گاهی، روی حیاتِ مستقل آن. در این حالتِ دوم، همچنین می‌توان با رجوع به حیاتِ مستقل یا حیاتِ وابسته‌ی پدیده‌هایی که با پدیده‌ی مورد دخالت ما در تماس هستند، راه‌های هر چه بهتری را برای این تاثیرگذاریی که به دنبال آن هستیم فراهم کنیم. همه‌ی این شرح و تفصیل‌ها می‌توانند به صورت تدوین‌شده‌ی خود در یکی از شاخه‌های «بی‌نهایت‌شناسی» مطرح شوند و با در نظرگرفتن حالت‌های مختلفِ تضاربیِ این آشکالِ گوناگون ارتباط‌ها، از قبل، فرمول‌های از قبل شکل‌گرفته‌ای برای طراحیِ نقشه‌ی دخالت خویش در روندِ تحولِ پدیده (ماده) داشته باشیم. همین فرمول‌ها هستند که می‌توانند، با استقرار در دلِ نرم‌افزارهای مخصوص، فرامینِ لازم را به سخت‌افزارهایی که، به نیابتِ انسان روی ساختارهایِ خُرد و کلان پدیده‌ها کار می‌کنند، بدهند.

بررویم به سراغ شناخت دقیق‌تر این سازوکارهای درونِ ماده.

**

پیچیدگی‌های ماده، نهایتی ندارد، به همین ترتیب، قدرتِ درکِ انسان از این پیچیدگی‌ها.

جستجویِ قانومندی‌های حاکم بر هستی و یادگیریِ فنِ دخالت در آن، یک فرایندِ همیشگی برای هر موجودِ هوشمندی است.

کارکردِ هوش به واسطه‌ی خصلتِ فزاینده‌ی خود اجازه می‌دهد که ذهن بتواند، هر چه بیشتر و بیشتر، به درونِ پیچیدگی‌های ماده برود و آنها را، هم بشناسد و هم موردِ تغییر و دخالت قرار دهد.

با گذر از برخی مراحلِ این روند، راه برای تغییراتِ کیفی و ارتقاءِ مدارِ معرفتی و کنشگری انسان باز می‌شود و به واسطه‌ی هر مدارِ جدید، رازهای تازه‌ای از هستیِ مادی بر او گشوده می‌شوند.

وقتی بتوانیم این روند را به صورت بی‌نهایت در نظر بگیریم، در خواهیم یافت که چگونه می‌توان «بی نهایت گرایی» را، به مثابه جهان‌بینی، راهنمای خود قرار دهیم.

**